LIBRARY OF PRINCETON
JUL 16 2003
THEOLOGICAL SEMINARY

PER BR7 .V54

Vida y pensamiento.

Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/vidaypensamiento82semi

vida y pensamiento

NUEVOS CAMINOS EN LA EDUCACIÓN TEOLÓGICA LATINOAMERICANA

Vol. 8. No.2 1988
Publicación del Seminario Bíblico Latinoamericano
San José, Costa Rica

Vida y Pensamiento es una publicación semestral del Seminario Bíblico Latinoamericano, institución teológico-pastoral de carácter interdenominacional e internacional. Con esta revista se ponen a disposición de las instituciones afines, y de los cristianos estudiosos en general, los aportes de miembros de esta comunidad. Los autores se hacen responsables por el contenido de sus respectivos artículos, los cuales no necesariamente reflejan una postura oficial del Seminario.

Junta editorial: Comisión de publicaciones del SBL
Directora: Irene W. de Foulkes
Director invitado para este número: F. Ross Kinsler
Diagramación. Roberto Yañez Varas

Se solicita canje de publicaciones a instituciones y editoriales.

Apartado 901
1000 San José, Costa Rica

205

Vida y Pensamiento Vol. 8, No.2 (diciembre 1988) San José, Seminario Bíblico Latinoamericano, 1981.
v.; 24 cm.

semestral

1. Teología - revistas

Nuevos caminos en la educación teológica latinoamericana

Prólogo

Por los "nuevos caminos" que se trazan en este número de *Vida y Pensamiento*, transita un editor huésped, invitado especialmente porque conoce bien el terreno: el Dr. F. Ross Kinsler, profesor del Seminario Bíblico Latinoamericano desde 1987, y anteriormente director asociado del Programa de Educación Teológica del Consejo Mundial de Iglesias. Le damos una entusiasta bienvenida, no sólo al SBL sino también a estas páginas.

En su artículo, "Kairós en la educación teológica", Ross comparte su propia peregrinación en la educación teológica latinoamericana y mundial. Nos deja ver que el espíritu de pionero que lo caracterizó a él y a sus colegas en el Seminario Evangélico Presbiteriano de Guatemala, hace 25 años, ha revolucionado muchos conceptos y ha cambiado muchas prácticas en la preparación de los siervos de Dios en nuestro medio. Inclusive, las nuevas direcciones inauguradas a partir de esa época nos han hecho discernir con más claridad dónde y cómo está trabajando Dios, para hacer de su iglesia un instrumento del amor y la justicia de su Reino. Y cuando esto sucede, las instituciones teológicas reorientan también su dirección, como observaremos a través de los artículos de este número de *Vida y Pensamiento*.

Para la dirección de esta revista es un gusto presentar ante ustedes a un pionero que sigue abriendo nuevos caminos en la educación teológica latinoamericana, Ross Kinsler.

Irene W. de Foulkes
Directora Vida y Pensamiento

Presentación

Este número de *VIDA Y PENSAMIENTO* se dedica a los "Nuevos Caminos en la Educación Teológica Latinoamericana". Se nos ocurre que bien podría resultar un indicador del momento más creativo y desafiante que se le ha presentado a la educación teológica evangélica en nuestro continente.

El pueblo evangélico crece y se multiplica, y surgen cientos y miles de pastores y líderes que necesitan, quieren y buscan una adecuada formación bíblica y teológica. El futuro de esos pastores, y la futura orientación y misión de ese pueblo en crecimiento sin precedentes en América Latina, dependerá en gran medida de la extensión. la calidad y la metodología de la educación teológica.

Recientemente se realizó en Quito la Asamblea de ALIET, la Asociación Latinoamericana de Instituciones de Educación Teológica, que agrupa a 70 instituciones y programas que van desde Puerto Rico y México hasta el Perú (las otras dos asociaciones regionales latinoamericanas son ASTE del Brasil y ASIT del cono sur del continente). Tanto en la Consulta sobre "Espiritualidad en la Educación Teológica y en la Acción Pastoral", como en la asamblea misma, se manifestó un hondo sentir y un evidente consenso en cuanto a la importancia creciente de la educación teológica, y la necesidad imperiosa de trabajar juntos para responder a los grandes desafíos de la obra evangélica y de la hora que vivimos. Prueba de ello es que se aprobó, luego de un largo proceso, un sistema de acreditación de instituciones que contemplan su afiliación con ese fin. Pero, además, se vio la necesidad de que ALIET auspicie y coordine otras actividades y proyectos que respondan a las crecientes tareas y demandas de la educación teológica. Entre esas tareas, que tendrán prioridad en el período que inicia la nueva Junta Directiva, presidida por Plutarco Bonilla y con su nuevo secretario ejecutivo Jonatán Salgado, están la creación de una red de recursos para educación teológica diversificada (RETAD), un intercambio de información, formación y servicios entre nuestras bibliotecas teológicas; encuentros y estímulos mutuos entre profesores y programas afines comenzando con los que trabajan en Consejería Pastoral y los profesores de historia e historiadores de la iglesia. También se acentuó la necesidad de estimular y respaldar la participación de la mujer en los estudios teológicos y en los ministerios de la iglesia, haciendo esfuerzos concretos en esa dirección, tales como el conseguir y reservar becas para mujeres.

Pero todo esto no es nada más que la punta del témpano de hielo. La presente selección de artículos, que podría ampliarse sin duda en el futuro, nos sirve para alertarnos sobre la variedad, la creatividad y el múltiple desafío de los nuevos caminos de la educación teológica en América Latina.

En la primera parte, "Retos y Perspectivas", tenemos el itinerario que han seguido y continúan siguiendo pastores y educadores teológicos, que los ha llevado a nuevas perspectivas. Federico J. Pagura descubre la perspectiva fundamental del mensaje de Jesús sobre el Reino de Dios, con la instrumentalidad de corrientes que vinieron de Europa y de Estados Unidos, pero sobre todo en una dinámica relación entre ese mensaje y la realidad latinoamericana. Ross Kinsler simboliza en su propio peregrinaje, latinoamericano y mundial, los kaleidoscópicos cambios que se han ido dando en los últimos 25 años y que afectan decisivamente la educación teológica: en las estructuras, las ideologías, el curriculum, la pedagogía, la metodología, la tecnología educativa, las premisas sobre educación formal, las metas de la formación teológica, la hermenéutica, y ¡hasta la teología de la educación teológica! Arturo Piedra, joven profesor e historiador costarricense, nos llama la atención a la importancia del análisis de coyuntura en cada lugar, para la obra de la iglesia y la educación teológica. Luis Segreda, otro profesor costarricense, expone las múltiples dimensiones del camino formativo del estudiante de teología y propone una pastoral de acompañamiento como elemento esencial en la educación teológica.

En la sección de "Conceptos e Instrumentos" tenemos la palabra de los técnicos, que nos traen no sólo una abundante cosecha de conceptos y corrientes didácticas, sino también el fruto de experiencias educativas en nuestro propio suelo latinoamericano. Alonso Ramírez, pastor y educador colombiano, presenta unas perspectivas y preguntas básicas de la educación a distancia. Guillermo Cook, a la zaga de sus largos años ocupados en la evangelización integral, modelo de pastoral y discipulado, y con su especialización en comunidades de base, nos hace una introducción al nuevo campo de la educación no-formal (ENF) y a la educación teológica no-formal (ETNF). Nos da varios ejemplos de cómo eso se está haciendo en nuestras propias instituciones y programas. Su parábola sobre los sentados al banquete intelectual y los carentes debajo de la mesa, no se nos irá de la mente fácilmente.

En la tercera parte de este número, "Experiencias y Lecciones", Janet May describe el proceso por el cual las mujeres están abriendo las escrituras por sí mismas para recorrer juntos el camino de su propia dignidad como hijas de Dios, como hermanas iguales a sus hermanos, como discípulas de Cristo y como instrumentos de su misión. Pedro Savage regresa a América Latina, donde ha pasado la mayor parte de su vida, con una larga experiencia de educador y una nueva especialización: "La formación de asesores familiares", que responde a una necesidad crecientemente sentida en la pastoral y en la formación de pastores. Pascual Mamani y Rosa Condori, a partir de la experiencia de indigenización de la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia, con "pastores laicos" arraigados en sus tradiciones culturales a cargo de las iglesias locales y "pastores docentes" que contribuyen a la formación de ese pastorado laico, nos comparten su currículum bipolar de ciencias sociales y teología. "Hoy más que nunca la historia exige una educación teológica en el mismo caminar del pueblo", nos dicen, a la vez que nos informan de la actual búsqueda de una "teología andina" entre el pueblo aborigen de esa región. Hans de Wit, de la Comunidad Teológica Evangélica de Chile, en la

cual participan entre 2000 y 3000 personas en sus programas de residencia y distancia, provenientes de 80 denominaciones históricas y (mayoritariamente) pentecostales, dice que en ese país no se puede enseñar o hacer teología sin tener en cuenta "la muerte cotidiana" de sus destinatarios, el millón de "pobres y ex-católicos", más específicamente pentecostales. Hoy se habla mucho de "relectura" de las Escrituras. Pero yo no he leído nada más concreto y dramático que lo que De Wit y la CTE están haciendo. Es un artículo para meditar muy seriamente.

Los nuevos caminos de la educación teológica nos van perfilando lo que Juan A. Mackay llamaba "la teología del camino". El Seminario Bíblico Latinoamericano cumple 65 años de labor, durante los cuales ha estado buscando "nuevos caminos para la educación teológica latinoamericana". Su empeño data desde sus inicios como una escuela bíblica para mujeres, dirigida por doña Susana Strachan, y su posterior transformación en instituto bíblico, bajo el rector fundador don Henry Strachan. Su denuedo se remarca cuando pasa a ser Seminario Bíblico Latinoamericano con programas para bachillerato y licenciatura en teología (desde 1963), y se consagra en 1976, cuando Rubén Lores logra dar forma al PRODIADIS. Hasta nuestros días nos encontramos en pleno proceso de integración de ambos programas: de residencia y de distancia.

Aunque la mayoría de los artículos en este número fueron escritos por docentes y estudiantes del SBL, es evidente que tenemos que andar por estos nuevos caminos juntos con otros. Por eso es que hemos procurado estrechar la mano, establecer convenios con iglesias e instituciones, y organizar redes de recursos para la educación teológica diversificada y a distancia a través de la región. ALIET ha expresado su propósito de respaldar y extender estos esfuerzos, aprobando en principio el proyecto de bibliotecas teológicas descrito por Alvaro Pérez aquí y el proyecto de la RED presentado por Ross Kinsler. Entre los planes que están surgiendo para el futuro estamos pensando ofrecer talleres, cursos y programas de capacitación en el área de la educación teológica y formar un archivo de recursos para la educación teológica diversificada. El artículo de David Esterline es una indicación de lo que puede significar la planificación en este campo.

El SBL siente el desafío y la fascinación de estos nuevos caminos en la educación teológica, y entiende que su misión prioritaria, a la vez que sirve a las iglesias de América Latina, sin distinción, es la de apoyar y compartir sus recursos con las otras instituciones y programas teológicos de nuestra América Latina. **Vamos juntos por los caminos que nos muestre el Señor del Camino.**

Mortimer Arias
Rector

Vida y Pensamiento. Vol. 8, No. 2, 1988
San José, Costa Rica: Seminario Bíblico Latinoamericano

Formación espiritual contextual

Federico J. Pagura

No considero mi fuerte la elaboración teológica, ni me siento un maestro de espiritualidad y menos aún un experto en la formación espiritual. Más bien me veo, como don Federico Huegel, marchando hacia la cima de una montaña, cada vez más consciente de la distancia que separa al discípulo de la meta de santidad y plenitud de vida propuesta y encarnada por Jesucristo, Maestro y Señor. Como prosiguiendo "la meta volante" de la que nos hablaba otro vigoroso maestro de nuestros días juveniles, el mejicano don Alberto Rembao.

¡Qué cambios se han operado desde entonces en nuestros conceptos y prácticas, en torno al sentido de la espiritualidad! Era relativamente fácil ser "espiritual" en los años frescos de nuestra adolescencia, en lo privado a la manera de "La casa sobre la peña", "Manantiales en el desierto" o "El Aposento Alto", reflexiones bíblicas de sentido general o universal, muy poco relacionadas con el contexto inmediato y de carácter más bien intimista y personal. En lo comunitario, teníamos el culto dominical, la reunión semanal (por edades) y esporádicamente los campamentos o retiros espirituales. Luego apareció en nuestro horizonte Stanley Jones, un pionero en el campo de la misión, que intentó conectar el mensaje bíblico con la realidad de un mundo que planteaba serios problemas, preguntas y desafíos a los seguidores del Mesías. Y de allí que el misionero y evangelista por antonomasia que es Stanley Jones - que tiene el coraje de rechazar hasta un episcopado por mantenerse fiel a su vocación primera - nos ilumina la senda con su "Cristo y el Comunismo" (allá por la década del 30). Inspirado en la espiritualidad de la India es él quien produce la serie de clásicos: "El Cristo del camino hindú", "Cristo y el sufrimiento humano", "El Cristo de la mesa redonda", "El Camino", y una extensa exploración sobre el Reino de Dios, que para una generación en la que el tema había estado generalmente ausente, tanto de sus textos teológicos como de sus púlpitos, constituía una verdadera novedad y un desafío.

El Dr. Federico Pagura es obispo de la Iglesia Evangélica Metodista de Argentina y acaba de cumplir 10 años como Presidente del Consejo Latinoamericano de Iglesias. Este artículo es una adaptación de su ponencia en la consulta de Praga, 21-25 de junio de 1988, sobre "Haciendo Teología en Diversos Contextos", patrocinada por el Programa de Educación Teológica del Consejo Mundial de Iglesias.

Yo me atrevería a decir que mi generación de jóvenes creció bajo la vigorosa influencia de esa corriente de piedad que oscilaba entre un pietismo ilustrado de inspiración wesleyana, y una apertura ecuménica que le permitía enriquecerse con las lúcidas intuiciones y convicciones de un Mackay, de un Niles, un Weatherhead, un Huegel, de un Rembao, de un Baez Camargo y la piedad agónica de Miguel de Unamuno que junto a Berdiaeff, Dostoievsky y Kierkegard brillaban en nuestro horizonte. Ellos constituyeron estrellas del alba de un existencialismo cristiano, y nos deslumbraron con sus descubrimientos y sus preguntas quemantes. Muchas veces ponían en crisis nuestras estructuras mentales y espirituales, en las que se mezclaban caprichosamente elementos de fundamentalismo bíblico, liberalismo teológico y espiritualismo pietista, como consecuencia del clima religioso imperante en nuestro contorno. Del catolicismo sólo rescato en esos años la "Imitación de Cristo" de Kempis, y ciertas páginas de algunos místicos españoles.

Luego vino en las décadas del 50 y del 60 el gran descubrimiento de la teología europea. El resplandor de la neo-ortodoxia, representada por las figuras gigantescas de Barth y Brunner, nos llegó vía España por el verbo encendido de Gutiérrez Marín y algunos maestros valdenses y franceses. En el horizonte americano surgieron las vigorosas figuras de Niehbur y de Tillich (y de Hromadka un poco más adelante), que nos preparaban para afrontar con nuevo equipo los largos y difíciles años de la post-guerra. Para algunos de nosotros, formados en la tradición metodista desde la infancia, resultaba alentador y esclarecedor escuchar a Niehbur - en medio de las voces que nos acusaban de haber corrompido el claro mensaje de la Reforma del siglo 16 - afirmando que el movimiento metodista había logrado combinar, por una rara y misteriosa alquimia, una profunda piedad evangélica con una insobornable pasión social. ¡Tal vez el mismo fenómeno en nuestros días le hizo afirmar a un amigo formado en las filas de la Compañía de Jesús, que los metodistas somos los jesuitas de la familia protestante!

Ya en nuestro tiempo, con dificultades para fijar fechas y trazar límites, pero coincidiendo con los años críticos de las décadas del 70 y lo que corre del 80; con las esperanzas abortadas de una segunda independencia para los países de América del Sur; en medio del surgimiento y desarrollo de los regímenes de seguridad nacional que sumergieron en una larga y sangrienta noche a nuestros pueblos, y simultáneamente con la consolidación de la revolución cubana y el triunfo de la revolución nicaragüense, que reavivarán las grandes expectativas y los grandes temores de toda la región centroamericana y caribeña, conmoviendo hasta sus cimientos al gran Imperio del Norte, en este contexto se iba produciendo el incontenible desarrollo de la "teología de la liberación," que iba a afectar decisivamente la vida de nuestras iglesias y de nuestros pueblos. Se avanza hasta el punto de haber logrado figurar en los informes preparatorios de las últimas administraciones norteamericanas y en la agenda de la última

Conferencia de Ejércitos Américanos, celebrada a fines del año pasado en Mar del Plata, Argentina, y se sigue conmoviendo y preocupando a amplios círculos del Vaticano y también a algunos centros del protestantismo conservador.

Un movimiento del Espíritu

Bautizada por el peruano Gustavo Gutiérrez, la teología de la liberación es más que una escuela, un movimiento del Espíritu que se sobrepone, enriquece, corrige y desafía a las grandes tradiciones confesionales — católicas, ortodoxas o protestantes - - de pensamiento, piedad y práctica pastoral. Los nombres de Boff, Sobrino, Segundo, Frey Betto, Míguez Bonino, Alves, Dussel, Galilea, Santa Ana, Comblin y muchos otros, se mezclan y confunden en una creciente "nube de testigos" que nos ayudan a interpretar y a vivir una realidad que es a la vez dolorosa y promisoria, cargada de presagios sombríos y de signos alentadores.

Por eso creemos que este movimiento teológico sacude las estructuras y las prácticas de nuestras iglesias y a partir del pobre, como afirma Jon Sobrino, se desencadena "la reacción más vigorosa y más totalizante del espíritu cristiano". "No se trata de una moda, que por lo mismo sería un fenómeno pasajero, sino de una corriente que brota de la más profunda realidad". Y por eso, continúa Sobrino:

> Desgraciadamente, la opresión de los pueblos en el tercer mundo — y la correlativa deshumanización del primer mundo — no ha desaparecido, sino que puede incluso ir en aumento. ... y mientras haya opresión, tiene que haber una teología y una espiritualidad de la liberación en quienes se confiesan seguidores de Jesús y creyentes en el Dios de Jesús. La teología de la liberación ha entrado en la historia y ha entrado para quedarse. Cambiarán sus formas y matices, deberá mejorar su calidad y superar sus limitaciones. Pero la realidad que le dio vida permanece, y por eso debe ella permanecer.[1]

Las fuentes de una nueva espiritualidad

En agosto de 1976 moría en una carretera de la provincia de la Rioja, en un "accidente" que hoy un juez califica como "homicidio fríamente premeditado", el obispo Enrique Angelelli, uno de los mártires prohibidos de mi tierra y uno de los precursores y exponentes más fieles de la teología de la liberación. Angelelli es recordado en su diócesis y en todo mi país por un lema que citaba con frecuencia y que inspiró su breve pero fecundo ministerio episcopal: ***"siempre con un oído en el Evangelio y el otro en el pueblo"***. Tal vez en esas palabras está condensada una de las vertientes fundamentales de esa teología y de esa espiritualidad liberadora; la conjunción de una atenta relectura del Evangelio con un conocimiento franco y objetivo de la realidad contextual.

No voy a abundar en los detalles sobre la situación de creciente deterioro que viven los pueblos de mi continente y que llevaron a un periodista colombiano a imaginarse a nuestra

América convertida, a no muy largo plazo, en una inmensa Calcuta. Baste con citar las cifras del informe de una "Conferencia Regional sobre Pobreza Extrema" celebrada en Bogotá en 1987, Estimaba en 130 millones los latinoamericanos que viven en situación de miseria — un 40% de la población total —, a los que hay que añadir otra amplia franja "que no logra superar sus necesidades básicas de vivienda, salud y educación".

Hace una semana citaba en una reunión de la Comisión Sudamericana de Paz, que se celebró en Montevideo (R.O.U.), una página de un periódico de la UNICEF que encontré en una de mis lecturas devocionales de este año. Se refiere a "las vidas trágicas de los basureros" y dice:

> La horrenda historia del basurero de la ciudad de México es uno de los secretos mejor guardados del mundo. La ciudad tiene 23 millones de habitantes. Unos cuantos millones se alimentan directa e indirectamente de la basura. En algún momento, muchos de los 4 millones de niños abandonados y hambrientos de la nación vienen a comer al basurero. Y muchos se quedan en él. El basurero es un lugar prohibido para todos, excepto para los basureros. Los señores feudales del basurero aplican la ley a sus lacayos que se encuentran en todas partes. En este lugar las autoridades han aprendido a no intervenir.

Un sacerdote, Fray Flores, dice:

> ver a esa gente lo hace a uno llorar. Viven peor que los animales. Se acuestan y reproducen en medio de la basura.
>
> Permitir que tales condiciones persistan, en México o en cualquier otro lugar, es un signo de catástrofe humana. Es un símbolo de nuestra actitud de egoísmo y nuestra cruel ignorancia.

Fray Flores añade:

> Dios no ha olvidado a los basureros, pero la iglesia sí. Tenemos miedo de entrar al basurero.

¿Cómo leer, cómo estudiar la Biblia en medio de realidades tan crudas como la descripta? Wilton Schwantes, de Brasil, responde:

> Son las exigencias de nuestra realidad las que requieren de nosotros una lectura bíblica que ilumine y anime las luchas populares. ¿Podríamos inmunizar las historias bíblicas ante los clamores de nuestros pueblos? Hace unos días participaba en una reunión de representantes de comunidades de base, gente empobrecida y sufrida. Al hacer surgir las cuestiones para el debate, afloraron de inmediato los dolores de la gente. Un labrador se presentó con su lucha sindical: "Vine a la clase de preparación para aclarar la vista. Nuestro sindicato es controlado por los coroneles. Tenemos que conquistar nuestro sindicato. ¿Cómo la Biblia ilumina esa lucha de la gente?" La campesina

quería saber: "¿Será que fuimos hechos para sufrir? En casa, mandan en nosotras. En la política, sólo existen hombres. Pero en el trabajo no hay descanso para nosotras. ¿Puede eso ser?" Y el obrero va en busca de tácticas siempre nuevas para alcanzar el triunfo en su huelga: "Allí, en las historias del pueblo de Egipto, hablan de muchos reinos. Era difícil organizar al trabajador. Hoy también. Me gustaría entender cómo Moisés aguantó a pesar de tantos fracasos". Si nuestra lectura bíblica fuese aséptica a estas interrogantes y gemidos, ¿no estaría traicionando los propios textos? ¡Temo que sí! Hay que ser contextual. Es exigencia del Evangelio. Es interpelación de nuestros pueblos.

¡Qué contraste con el terror de un teólogo norteamericano de mi propia Iglesia Metodista en los Estados Unidos, en una conferencia reciente celebrada en la ciudad de St.Louis, ante la utilización de la palabra "contexto", en un documento teológico sobre la lectura y la interpretación de la Biblia!

Otra vertiente de esa espiritualidad que vamos descubriendo en América Latina es la que brota de un compromiso concreto y una experiencia solidaria. Nuestro Consejo Latinoamericano de Iglesias ha convocado su segunda Asamblea en Indaiatuba, Brasil, bajo el lema: "La Iglesia, hacia una esperanza solidaria", que podría ser también, como alguien lo ha insinuado, "desde una esperanza solidaria", porque pocas veces en la historia de nuestro continente se han escrito tantas páginas conmovedoras de compromiso y solidaridad por el Evangelio y con el prójimo. Solidaridad entre las víctimas de la miseria y la opresión; solidaridad entre pueblos hermanos, como ante la tragedia de la guerra del Atlántico Sur, o en la injustificada guerra desatada contra Nicaragua. Solidaridad con los perseguidos, torturados, desaparecidos, que suman incontables miles en nuestra América Latina.

Hasta del coloso del norte, contrastando con la pasmosa insensibilidad y crueldad del aparato imperial, han brotado los audaces movimientos "Santuario", de protección a los refugiados y en el de "Acción Permanente por la paz" que ha llegado hasta la tierra nicaragüense, para arriesgar la vida en ofrenda solidaria con ese noble y sufrido pueblo hermano. Es el Ing. Benjamín Linder, "cuyo amor por el pueblo de Nicaragua estaba por encima de toda preocupación por su seguridad", muerto por la contra el 28 de abril de 1987, mientras ayudaba a la electrificación de esa nación y en los momentos libres hacía reir a los niñitos nicaragüenses con su disfraz y su monocicleta de payaso. Es Dom Helder Cámara, atendiendo a los pobres y afligidos de su tierra nordestina, y respondiendo a la pregunta de la periodista italiana Oriana Fallacci cuando le cuestionara su aparente "asistencialismo" en contraste con su postura radical y revolucionaria:

> Estos son mis heridos de guerra. ¿Qué se puede hacer con un compañero herido en el campo de batalla? Echarlo al hombro y alejarlo de la trinchera para que sea atendido. Ya no puede luchar por sí mismo. Mientras tanto la lucha continúa.

El camino de Jerusalén a Jericó que nos describe el Evangelio y que hoy atraviesa de Norte a Sur y de Este a Oeste toda América Latina, ha sido y sigue siendo desafío y escuela

permanente de compromiso y solidaridad para creyentes y no creyentes de toda nuestra América Morena. Y no hay apuro para ir al templo que pueda justificar no seguir los pasos del buen samaritano. Esto se compagina perfectamente con lo que Leonardo Boff ha expuesto tan lúcidamente en su "Mística y Acción Política":

> La síntesis que importa elaborar y que está en gestación en América Latina es la de oración en la acción, dentro de la acción y con la acción. No se trata de orar por un lado y de actuar por otro, ni de una oración fuera del compromiso concreto con la liberación de los oprimidos, sino de orar en el proceso mismo de liberación y vivenciar un encuentro con Dios en el encuentro con los hermanos. Podemos decir que cada gran santo ha logrado esta síntesis vital y concreta, que siempre constituyó el secreto de toda vida auténticamente cristiana.
>
> Pero en América Latina nos toca vivir una situación en cierta manera nueva o por lo menos con acentos muy particulares. El problema no es simplemente la relación oración-acción, sino oración-liberación; vale decir, oración-acción política, social, histórica, transformadora. En su formulación correcta, la cuestión se plantea en términos de Mística y Política. ¿Cómo estar comprometido radicalmente con la liberación de los oprimidos y al mismo tiempo comprometidos con la fuente de toda liberación que es Dios? ¿Cómo compaginar la pasión por Dios, característica de todo hombre verdaderamente religioso, con la pasión por el pueblo y su justicia, nota distintiva de todo militante político? Esta síntesis, para ser completa y consecuente, tiene que aprovechar toda la riqueza del *ora et labora* de la oración como encuentro privilegiado con el Señor; debe aprovechar también toda la verdad presente en el *labora et ora*, el valor religioso del trabajo y del compromiso realizador de justicia y de la fraternidad.
>
> No se trata de hacer una síntesis verbal o una correcta correlación de los términos. Se trata de vivir una práctica cristiana que a la vez venga imbuida de oración y de compromiso; que el compromiso nazca de la oración y que la oración aflore del corazón del compromiso".[2]

Y, finalmente, esta nueva espiritualidad liberadora brota de una esperanza viva, atestiguada por la resurrección de Jesús el Mesías, confirmada por la ofrenda y el martirio de miles en las tierras fecundas de América Latina y expresada por una exultante y siempre nueva celebración eucarística que aflora en todas las regiones del continente.

Cuando ya comenzaban a insinuarse tiempos dolorosos y sangrientos como los que luego nos ha tocado y aún nos toca vivir en nuestra América, el Cardenal Pironio hoy residente en Roma, escribió sus "Meditaciones para tiempos difíciles" donde decía:

> Hay que prepararse para el martirio. Hubo un tiempo en que leíamos con veneración, como historia que nos conmovía y alentaba, el relato de los

> mártires. Hoy, quien se decide a vivir a fondo el Evangelio, debe prepararse para el martirio. Lo peor es que, en muchos casos, se apedrea y se mata "en nombre de Jesucristo". ... Hoy sufren martirio las personas, las comunidades y los pueblos... molesta el Evangelio que nos dice que Jesús sigue viviendo con nosotros hasta el final del mundo y nos exige cotidianamente compromisos de justicia, de caridad fraterna, de inmolación al Padre o de servicio a los hermanos.

Desde entonces, sus palabras se han cumplido literalmente, y una vez más la sangre de los mártires se ha ido convirtiendo en "semilla de una nueva Iglesia".

En la Rioja, el Obispo Angelelli es amenazado de muerte. Sus sacerdotes le piden que se aleje, pero él responde: "Eso es lo que buscan; que yo me vaya para que se cumpla lo del Evangelio: heriré al pastor y se dispersarán las ovejas". Por eso se queda, consolando, denunciando, investigando la muerte de sus propios pastores...hasta que lo eliminan arteramente.

En Mendoza, el Prof. Mauricio López, ex-rector de la Universidad de San Luis y destacado dirigente ecuménico, es arrancado de su casa en la madrugada del 1o. de enero de 1977, para no regresar nunca más de su cautiverio. Sin embargo, alcanza a escribir a sus familiares y amigos:

> Doy gracias a Dios que puedo dirigirme a ustedes para decirles que estoy, dentro de las circunstancias que vivo, muy bien ... confío en que todo saldrá bien y que pronto tendré oportunidad de volverlos a ver. Ustedes son mi preciado bien ... Tengo la conciencia plenamente tranquila. No soy ni he querido ser otra cosa que un cristiano preocupado por el testimonio y por el servicio que la fe pide hacer al hombre.

En el norte, en El Salvador, en marzo de 1980, mientras celebra la eucaristía es herido mortalmente en pleno corazón Monseñor Romero. El había dicho: "Que este cuerpo inmolado y esta sangre sacrificada por los hombres nos alimenten también para dar nuestro cuerpo y nuestra sangre al sufrimiento y al dolor, como Cristo, no para sí, sino para dar conceptos de justicia y de paz a nuestro pueblo. Unámonos pues, en fe y esperanza a este momento de oración".

Pocos días antes, cuando anunciaba que había sido frecuentemente amenazado de muerte, declaró:

> Debo decirles que como cristiano no creo en la muerte sin resurrección. Si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño. Lo digo sin ninguna jactancia, con la mayor humildad.

Antes todavía, al descubrirse el asesinato de un brillante abogado salvadoreño de militancia comunista junto con su compañera, una maestra escandinava, permitió que se les rindieran honores fúnebres en la catedral, donde él predicó la palabra consoladora del Evangelio. La madre de Roberto, amiga de nuestra familia, cuando le fuí a presentar nuestras condolencias me dijo: "Si hubiera muchos pastores como Mons. Romero, cómo no se sentirá uno conmovido por el Evangelio".

Mons. Romero había dicho en 1978:

> La palabra queda. Y este es el gran consuelo del que predica. Mi voz desaparecerá, pero mi palabra, que es Cristo, quedará en los corazones que la hayan querido acoger.

Y esa es la Palabra viva que nos lleva a cantar nuevas canciones al Señor, y a celebrar el don y el misterio de su presencia, en medio de nuestros peligros y tribulaciones. Allí está el secreto de nuestras celebraciones y de una espiritualidad imbuídos esencialmente de una santa "hilaridad". De esa creatividad y libertad tan poéticamente describe Rubem Alves:

> El vuelo implica riesgo. Para volver con alas delta hace falta un acto de audacia. Quien quiera quedar con los pies en la tierra, en lo seguro, nunca levantará vuelo. Claro, tiene miedo. Y el miedo está relacionado con la muerte y con la gravedad... Nietzsche dice que cierta vez se encontró con su demonio, y le pareció grave y pesado. Y añadió: "Yo sólo podría creer en un Dios que pudiese danzar". Yo añado: es en un Dios Viento. Porque si hay una cosa que el Viento hace es danzar ...[3]

Y aquí se inserta el tema de la formación espiritual, para la que no hay moldes rígidos ni fórmulas, ni sistemas adocenados. Es una espiritualidad que, como el escriba del que habla Jesús en el Evangelio, sabe sacar "cosas nuevas y viejas de su tesoro." Es como la senda de la que canta Machado en su célebre poesía: "Caminante, no hay camino, se hace camino al andar". Y es un andar humilde, riesgoso, comprometido y lleno de libertad y esperanza, como las que comunica aquel que nos dice: "Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida... sígueme".

Termino con otras inspiradas e inspiradoras palabras de Leonardo Boff:

> Es la resurrección de Jesús en marcha como un inmenso proceso de liberación que toma cuerpo en la historia. Esto es celebrado y vivido como forma de presencia del Espíritu en medio de la historia.
>
> Podríamos enumerar otras características de este tipo de oración que se hace cada vez más realidad en las comunidades comprometidas en la liberación de los necesitados. Siempre aparece la unidad oración-acción, fe-liberación,

pasión por Dios expresada en la pasión por el pueblo. Se crean cada vez más las posibilidades objetivas para la emergencia de un nuevo tipo de cristiano, profundamente comprometido con la ciudad terrena y a la vez con la ciudad celeste, convencido de que ésta depende de la forma como nos hemos empeñado en la creación de aquélla. El cielo no es enemigo de la tierra; él empieza ya en la tierra. Ambos viven bajo el arco-iris de la gracia y del gesto liberador de Dios en Jesucristo. [4]

Notas

1 Hacia una Espiritualidad de la Liberación", Néstor Jaén, S.J. Ed. "Sal Terrae", 1987. Págs. 14-15.

2 De la revista "Mensaje", Santiago de Chile.

3 "Sobre la Espiritualidad", Tempo e presenca No.207, Abril, 1986.

4 "Mística y Acción Política", revista Mensaje, Santiago de Chile.

Vida y Pensamiento. Vol. 8, No. 2, 1988
San José, Costa Rica: Seminario Bíblico Latinoamericano

Kairós en la educación teológica
Un cambio de perspectiva desde abajo

F. Ross Kinsler

Hace 25 años, en un rincón de Guatemala, se inició un pequeño experimento de lo que hemos venido llamando "educación teológica por extensión". Ante las limitaciones de su tradicional programa en residencia, el Seminario Evangélico Presbiteriano de Guatemala movilizó y descentralizó sus recursos para ponerlos al alcance de sus pastores, líderes laicos y candidatos al pastorado en todo el país. Así comenzó una progresiva y cada vez más relevante sucesión de cambios en todos los aspectos y en todas las dimensiones de la educación teológica. Otras instituciones e iglesias en Centroamérica, en el resto de América Latina, y aún más allá mostraron interés en estos cambios, lanzaron sus propios experimentos, y entraron en el movimiento que hoy utiliza los nombres de educación teológica abierta, educación teológica a distancia, y educación teológica diversificada.

Durante estos 25 años hemos experimentado mucho crecimiento, mucha creatividad y también polarización y algunos fracasos en la educación teológica latinoamericana. Lo importante es que el fermento ha provocado y sigue enfocando preguntas tan básicas como éstas:

> ¿Tienen acceso a la capacitación bíblica, teológica, pastoral los líderes de las congregaciones en todos los sectores geográficos, socio-económicos y étnicos de América Latina?
>
> ¿Cómo debe organizarse la educación teológica para responder a las diversas realidades culturales, en todos los niveles escolares y en las múltiples tradiciones eclesiásticas de nuestros países?
>
> ¿Cuáles son las prioridades para la educación teológica ante la larga historia de explotación, empobrecimiento y opresión de nuestros pueblos, ante la dependencia misionera, la tendencia fundamentalista y la orientación pietista de las iglesias, y ante la crisis actual cada vez más aguda de violencia y sufrimiento?

El Dr. F. Ross Kinsler es profesor del SBL y autor de varios libros y numerosos artículos sobre la Educación Teológica por extensión. Este artículo fue adaptado de su ponencia en la Consulta sobre Educación Teológica No-Tradicional de las Iglesias Bautistas Americanas, Chicago, mayo de 1988 y en el retiro-taller sobre Nuevas Alternativas en la Educación Teológica de la Iglesia de Dios (Evangelio Completo), Quetzaltenango, Guatemala, octubre de 1988.

¿Cuáles procesos, conceptos y métodos nos ayudarán a ser fieles a Cristo y su iglesia, a las Escrituras del Antiguo y Nuevo Testamento, y al Espíritu de Dios y su Reino a través de nuestros programas de educación teológica?

Algunos de los cambios actuales en las iglesias y en sus teologías demandan nuestra atención permanente. Las voces que están emergiendo de la periferia, voces que representan la vasta mayoría de la raza humana (las mujeres, el Tercer Mundo, las minorías étnicas, los pobres), no serán silenciadas jamás. La preocupación por la salvación del individuo y la espiritualidad personalizada no podrán nunca más — por lo menos no tan fácil y ampliamente — cegarnos a las dimensiones sociales y estructurales del pecado y la salvación. Ya no será posible — por lo menos con alguna integridad — estudiar o enseñar la Biblia, la teología y el ministerio sin tomar en consideración las perspectivas de los pobres, de los de abajo y del reverso de la historia. El universal diálogo de iglesias y teologías y culturas alrededor del globo, que comenzó apenas en nuestra generación, no puede considerarse desde ahora en adelante como una responsabilidad esotérica de los especialistas en el campo del ecumenismo y la misionología. Más bien la convergencia y la interacción de tales elementos básicos sugieren que estamos observando una mudanza fundamental que se extenderá mucho más allá de lo que ahora sabemos o sospechamos. Algunos han comentado que esto — o sólo una dimensión de esto — es una nueva reforma. Quizás todos nosotros, como el Apóstol Pablo cuando contemplaba la reforma del primer siglo, sentimos la necesidad de clamar a Dios, desde nuestra muy evidente incapacidad, para que nos haga *"capaces de comprender con todos los santos cuál sea la anchura, la longitud, la profundidad y la altura, y de conocer el amor de Cristo, que excede a todo conocimiento, para que (seamos) llenos de toda la plenitud de Dios" (Ef.4:18-19).*

En alguna manera tenemos que traducir y aplicar estos asuntos y estas realidades en la cotidianeidad de la educación teológica. Dentro de varios posibles acercamientos a esta tarea, he optado por compartir algunas perspectivas que están surgiendo de lo que se ha llamado la educación teológica no-tradicional, abierta, a distancia, o por extensión. Ninguno de estos nombres es adecuado, por supuesto, porque todos son esencialmente negativos o derivados. Lo que quisiera hacer es entresacar de mi propia experiencia, en parte muy reciente, algunos modelos para la discusión actual sobre la educación teológica en general. Estos no son programas modelos sino mas bien maneras de considerar o conceptualizar las dimensiones básicas de la educación teológica, cualquiera que sea su contexto concreto o su diseño institucional. Espero que estos modelos nos lleven más allá de las dicotomías que caracterizaron los debates anteriores sobre alternativas en la educación teológica y que nos unan ante la tarea enorme de responder a los retos del Evangelio en nuestras iglesias y en nuestro mundo.

1. Cambios en las estructuras

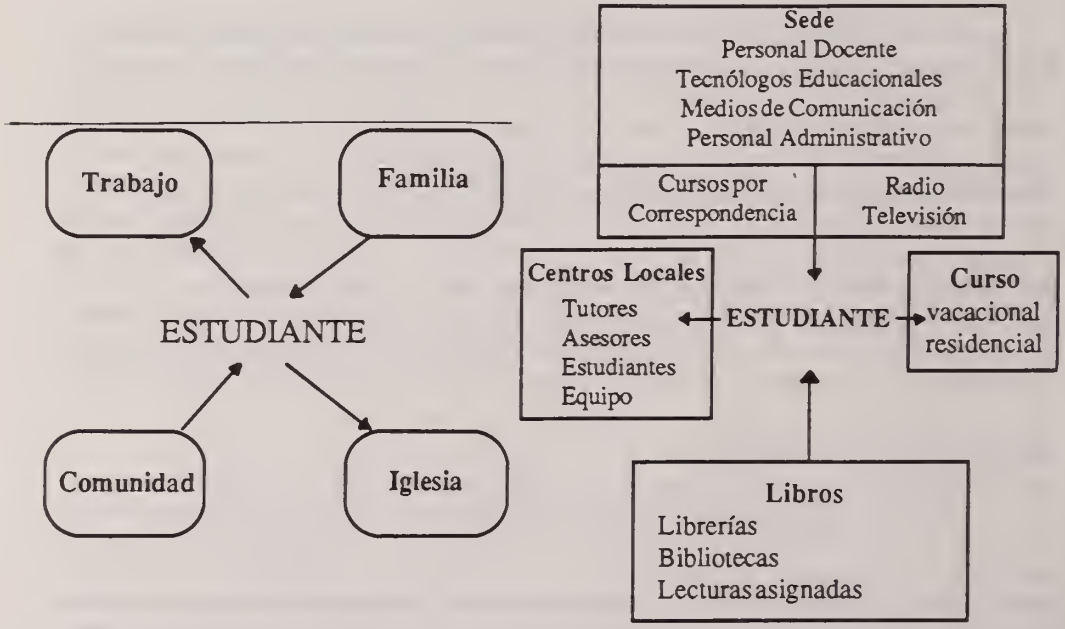
Durante los últimos años el cambio más evidente en la educación teológica alrededor del globo es la descentralización. Centenares de instituciones han agregado programas de extensión; muchas otras se han convertido — en un grado mayor o menor — en escuelas a las que llegan los alumnos sólo durante ciertas horas de clase; y se han creado nuevos programas de educación a distancia sin ninguna base de estudios en residencia o a tiempo completo. Cientos de miles de personas de todo tipo que no hubieran tenido la capacidad o la disposición

de entrar en una institución académica tradicional están ahora llevando estudios formales en Biblia, teología y ministerio por medio de estos nuevos programas.

La pregunta que surge — y no es tan evidente — es, ¿qué significa este cambio de estructuras? ¿Qué nuevas perspectivas ofrece? Para los que tienen ojos para ver, la descentralización significa no distancia sino proximidad, es decir acceso. Debe significar no reducción ni condescendencia sino contextualización, es decir, hacer que los estudiantes — sus culturas e iglesias y realidades — sean el marco para la educación teológica y no la institución, sus profesores y su biblioteca, su agenda y prestigio. Puede significar no una masificación sino una diversificación, que alcanza e incorpora toda la gama de la vida humana.

Cambiar las estructuras físicas y los arreglos logísticos ha sido relativamente fácil; ha sido más difícil cambiar las estructuras de la educación teológica en nuestra mente. Por eso nos resulta difícil ver que educación y teología genuinas tienen que estar enraizadas en la vida, que el liderazgo verdadero tiene que formarse en congregaciones y comunidades, que el ministerio es una realidad corporativa y no profesional. Estas relaciones esenciales están presentes de manera intrínseca — no tienen que imponerse artificialmente — en la experiencia de los nuevos estudiantes de teología. Sólo tienen que cosecharse.

Para ilustrar estas relaciones y las perspectivas que ofrecen, podemos enumerar las dimensiones sociales de la vida de los estudiantes y agregar o trasponer un diagrama de la Universidad Abierta de Gran Bretaña.



No se necesita mucha imaginación para concluir que las iglesias locales, sus cuerpos regionales, y las instituciones teológicas, junto con otras instituciones y agencias, tienen muchos recursos con los que se pueden edificar programas creativos y comprensivos para todos los niveles de la educación teológica entre todos nuestros pueblos.

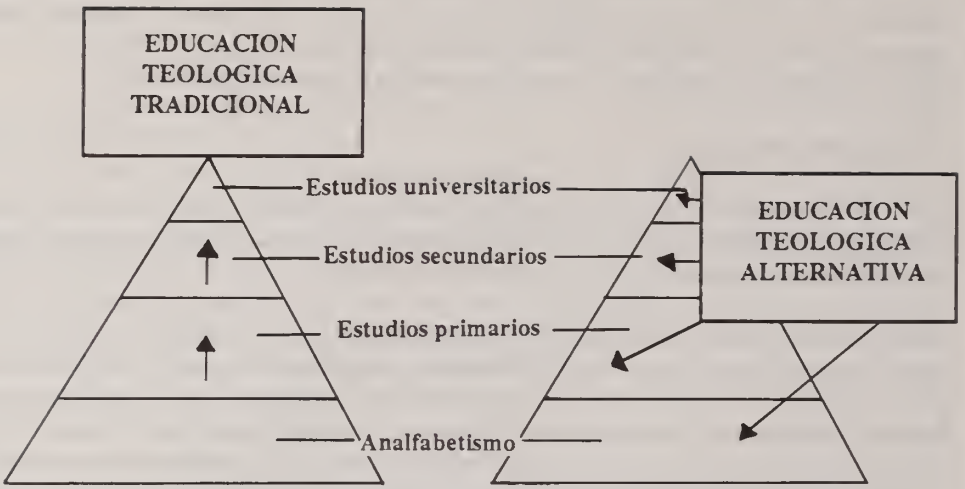
2. Cambios ideológicos

El concepto de ideología se utiliza en formas variadas, a veces contradictorias y confusas. Quisiéra utilizar el término aquí para referirme a la cosmovisión, es decir, la manera en la que cada persona ve no sólo la macro-realidad, sino también su mini-realidad y todo lo que está por medio, desde su propia posición en las estructuras sociales, económicas, políticas, culturales y religiosas. El reconocimiento de estas perspectivas, o estos prejuicios, que pueden ser muy positivos o muy negativos, ha estimulado, creo, un análisis crítico sin precedente, y una participación muy creativa en los estudios bíblicos, históricos, teológicos y ministeriales desde la perspectiva de la mujer, del Tercer Mundo, de las minorías étnicas y sociales, de los pobres y de los laicos. Uno sólo tiene que visitar los programas de extensión en los Estados Unidos o Inglaterra, Brasil o Colombia, India o Filipinas, Kenya o Zaire para darse cuenta de su gran diversidad de contextos y contenidos en comparación con las instituciones tradicionales.

Sin embargo, es la ideología imperante en la educación teológica la que define la calidad y limita la acreditación a aquellos programas que llenan los requisitos educacionales, económicos, culturales y aun lingüísticos de los sectores dominantes. En la India, la Asociación para la Educación Teológica por Extensión, que tiene centenares de estudiantes de nivel universitario y miles en el nivel básico, todavía no ha logrado acreditación después de 17 años de labores efectivas. En los Estados Unidos, los programas descentralizados están enfrentando críticas y recortes económicos constantemente. En América Latina, las asociaciones de educación teológica están tratando de tomar en cuenta los programas de extensión, pero sus criterios de acreditación no responden a esta modalidad.

La necesidad de un cambio ideológico responde tanto a una realidad pragmática básica como a una preocupación evangélica profunda. Tiene que ver con nuestra visión para la educación teológica, la misión de la iglesia, y la comprensión del evangelio. Los norteamericanos que están involucrados en la educación teológica apenas han empezado a responder al reto extraordinario de recrear la educación teológica desde esta nueva perspectiva ideológica. En América Latina, donde sólo 2.87% de la población llega a comenzar estudios universitarios, el reto de redefinir y recrear la excelencia es aún más urgente.

Si se percibe la pirámide social no simplemente como los ricos contra los pobres o los dominantes contra los oprimidos, sino como una gradación continua en la que todos somos privilegiados y oprimidos, la opción evangélica por los que están más marginados corresponde también a todos. La educación teológica descentralizada ha demostrado su capacidad para alcanzar todos los niveles de la pirámide social. La pregunta que todavía no se ha contestado respecto a estos nuevos programas es, ¿domesticarán más a los participantes, instándoles simplemente a mejorar su situación individual? ¿O transformarán la pirámide misma por medio de un proceso de concientización y liberación?.

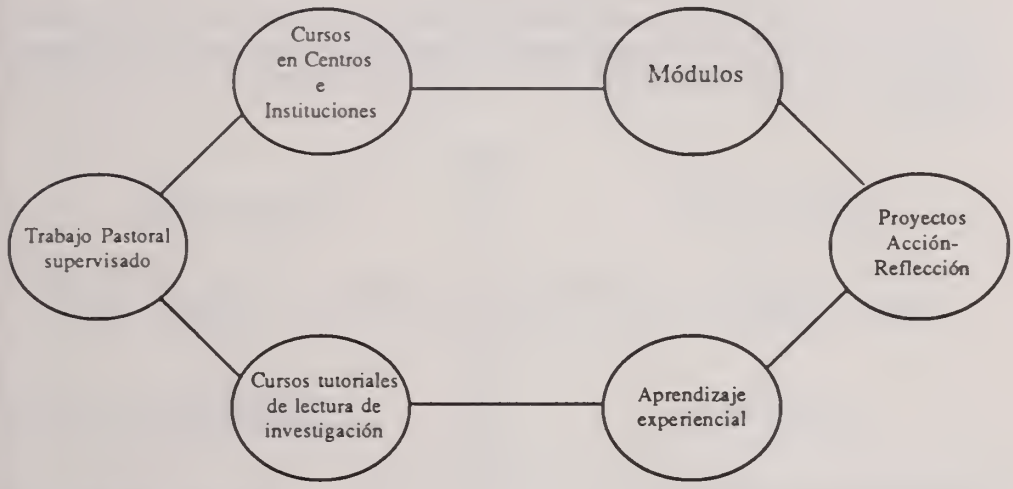


3. Cambios curriculares

Los educadores suelen definir el currículo como el conjunto de todas las experiencias planeadas para el aprendizaje que ofrecen las instituciones o programas. Sin embargo, los estudiantes, por lo general, piensan sólo o primordialmente en los requisitos de cursos, horas de clase, créditos y calificaciones. En gran parte, los programas de educación teológica por extensión han caído en la misma trampa por su deseo de mostrar que ofrecen una educación tan completa y tan calificada como la de los programas más tradicionales. Sin embargo, cuando las nuevas estructuras de educación teológica responden a las nuevas perspectivas de las mayorías en la periferia, ofrecen grandes posibilidades para la formación de currículos creativos y diversificados.

Hace 12 años, después de un amplio estudio de la filosofía, los métodos y la experiencia de las universidades abiertas y a distancia, Rubén Lores creó el diseño para el Programa Diversificado a Distancia (PRODIADIS) del Seminario Bíblico Latinoamericano en Costa Rica. Enfocando las necesidades de los líderes más destacados del movimiento evangélico en América Latina, este programa afirma que los candidatos del nivel universitario deben asumir la responsabilidad de definir su propio proceso de formación teológica en su propio contexto. Les proporciona guías para poder evaluar su aprendizaje previo formal, no-formal y experiencial; para identificar sus intereses y metas prioritarios; y para seleccionar áreas y temas para la realización de estudios que conducen a títulos teológicos reconocidos. El esfuerzo principal del personal docente y de los estudiantes se ha concentrado en los módulos para el estudio individual y grupal. Las materias se agrupan bajo cuatro categorías (formativas, instrumentales, informativas y vocacionales). Pero el plan recomienda ocho diferentes modalidades educativas: los módulos, cursos presenciales en cualquier institución reconocida, proyectos de acción/reflexión, cursos de investigación diseñados por los estudiantes y aprobados por PRODIADIS, cursos tutoriales, cursos de lectura (previamente aprobados), trabajo pastoral supervisado y cursos intensivos en los centros de extensión del PRODIADIS.

Este concepto de currículo abierto, personalizado y diversificado podría inyectar nueva vida en la educación teológica y abrir nuevos caminos de ministerio y misión. Puesto que este tipo de currículo se construye sobre las experiencias y el involucramiento de los participantes, debe motivar mucho más a los estudiantes a la vez que les permite un estudio más relevante a su contexto de vida y su compromiso con la misión de la iglesia local.



4. Cambios pedagógicos

La pedagogía norteamericana y europea continúa enfocando las dimensiones psicológicas de la enseñanza y el aprendizaje. En América Latina y otras regiones la prioridad es sociológica, y el pedagogo más destacado es Paulo Freire. De acuerdo con nuestro análisis de estructuras, ideología y currículo, el proceso de la educación teológica debe concebirse como concientización, problematización y liberación, es decir, debe analizar y enfrentar las estructuras de deshumanización y opresión, para descubrir y anunciar el reino del Dios de la justicia y la vida. Esta opción por una pedagogía teológica liberadora y relevante contrasta con la falta de dirección y coherencia que ha privado por mucho tiempo en todos los campos de la educación superior.

Uno de los modelos para este planteamiento pedagógico es la acción/reflexión: acción que conduce a la reflexión y reflexión que conduce a la acción, o simplemente reflexión sobre la acción y acción surgida de la reflexión. Puesto que la vida de los estudiantes en programas abiertos no se centra en una institución sino en su hogar, su empleo, su congregación y su comunidad, este nuevo tipo de educación teológica tiene posibilidades sin límite para una pedagogía basada en acción/reflexión. Cualquier área de estudio teológico, en cuanto sea pertinente para la vida y el ministerio en el mundo actual, puede — y quizás debe — incluir proyectos de acción/reflexión como vehículos primarios para el aprendizaje. Pero la tradición es muy resistente, y los cambios no son fáciles de realizar.

Un factor crítico para el cambio de perspectivas pedagógicas es el papel del maestro facilitador, que Freire define como educador-educando. En el movimiento de la educación

teológica por extensión solíamos hablar de la conversión pedagógica de los educadores teológicos para permitirles llegar a ser co-partícipes en un proceso genuino de liberación humana junto con los estudiantes, frente a su vocación divina en el mundo concreto de familia, trabajo, iglesia y comunidad. La relación entre maestro y alumno puede así concebirse no como maestro-activo o estudiante-activo, no como estudiante-pasivo o maestro-pasivo, sino como maestros y estudiantes involucrados plenamente en el diálogo, con los retos del discipulado y la misión en el mundo actual. Como sugiere el diagrama a continuación (adoptado del movimiento de educación abierta), son grandes las exigencias de una pedagogía liberadora sobre ambos (maestros y estudiantes), mucho más grandes que las de la pedagogía tradicional.

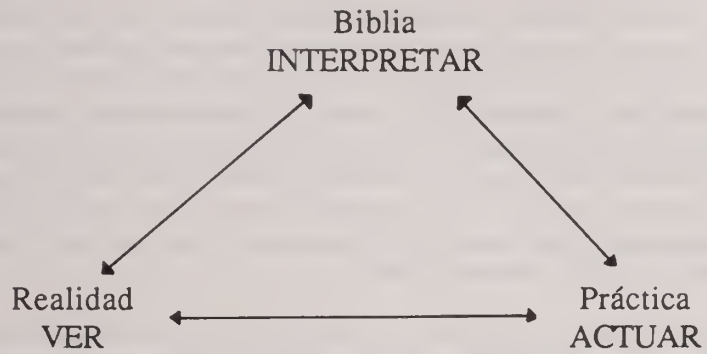
5. Cambios metodológicos

Método en la educación teológica tiene que ver con la relación entre tres elementos básicos: la Biblia o la tradición, el mundo real o el contexto, y la práctica o la experiencia. Por lo general estos tres elementos se han separado o están ligados sólo artificial o esporádicamente. Especialistas en Biblia, história y teología sistemática pueden interesar a los estudiantes en sus áreas por su propia capacidad y entusiasmo, pero es raro que los profesores o los estudiantes hagan conexiones genuinas, fundamentales, o urgentes entre estos estudios y la experiencia cotidiana y rutinaria de la iglesia local-global o la comunidad local-global. Rolando Soto, actual Director del PRODIADIS, ha comentado que el estudio bíblico desligado del mundo concreto y de la práctica del ministerio es biblicismo (o bibliolatría); el análisis del mundo concreto desligado de la Biblia y de la práctica del ministerio es radicalismo; la práctica pastoral desligada de la tradición y del análisis del mundo actual es activismo. Estas tres caricaturas representan **una mente a-crítica.**

Más comúnmente, comenta Soto, los educadores teológicos relacionan dos de los tres elementos básicos, pero esto tampoco es adecuado. El estudio de la Biblia y el mundo sin aplicarlo a un ministerio o acción pastoral todavía es intelectualismo. El estudio de la Biblia y su aplicación pastoral sin análisis del contexto social es todavía literalismo. El estudio del mundo y la práctica pastoral sin la Biblia se reduce al humanismo. Estos tres fenómenos son caricaturas de **una mente pre-crítica.**

Obviamente lo que buscamos es una metodología para la educación teológica que desarrolle los tres elementos plena, dialéctica y simultáneamente. Leonardo y Clovis Boff, teólogos de la liberación, se refieren a estas tres mediaciones de la fe como el análisis social

(VER), la hermenéutica (INTERPRETAR), y la práctica pastoral (ACTUAR). Cada una debe utilizarse en relación con las otras; se puede comenzar con cualquiera. La integración debe ser constante y permanente. Este modelo, llamado por Soto **una mente crítica**, ofrece perspectivas muy interesantes para una nueva metodología de educación teológica, y debe ser muy aplicable en los programas de extensión o a distancia.



6. Cambios en la tecnología

Hace 25 años, cuando terminé mis estudios teológicos formales y comencé mi propio peregrinaje como educador teológico, parecía que no había ningún interés en, ni conciencia de, la tecnología educacional en nuestras instituciones teológicas. Los educadores eran teólogos y no meros educadores; su preocupación era el contenido y no la forma. Y cursos "prácticos" como la educación cristiana recibían un valor relativo muy bajo. Los teólogos aplicaban muy poco su vasto conocimiento y su sabiduría a la empresa misma en la que estaban involucrados.

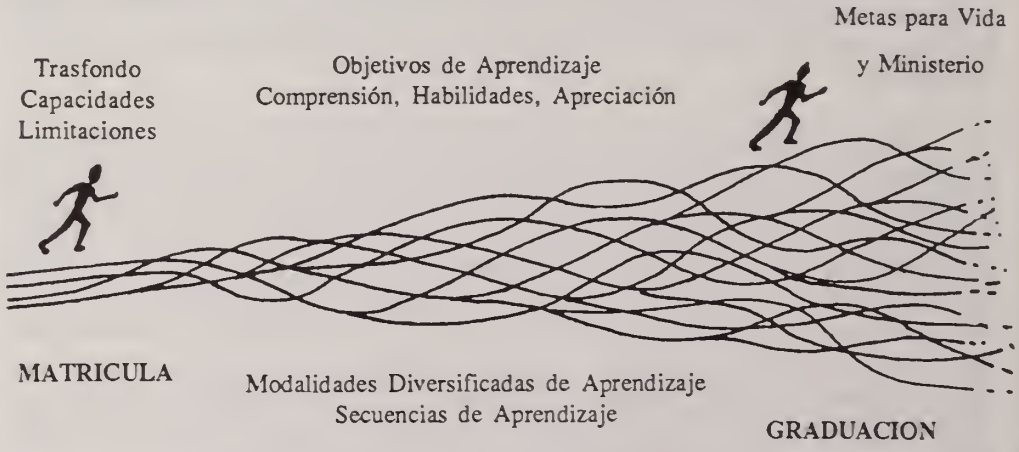
Como hemos comentado, el Seminario Presbiteriano de Guatemala comenzó su aventura en la educación teológica por extensión hace 25 años. Al reducir el contacto entre profesores y estudiantes de tiempo completo (en el plantel) a dos o tres horas por semana (en los centros), los métodos antiguos de aula se hicieron inapropiados. Tuvimos que encontrar nuevas maneras que capacitaran a los estudiantes para trabajar por su cuenta los contenidos básicos de los cursos, para que los encuentros semanales pudieran utilizarse completamente para el diálogo, la clarificación, la orientación y, sobre todo, la integración de los estudios y las experiencias pastorales, la teoría y la práctica, la teología y la vida. El intercambio entre estos tres aspectos (estudio en casa, experiencia continua en el ministerio y seminarios semanales) producía sesiones más dinámicas y significativas de lo que cualquiera de nosotros había experimentado en nuestra propia educación ... por razones obvias.

Así nos lanzamos a investigar la tecnología educacional, en una época cuando la instrucción programada estaba comenzando a ganar mucha atención. Algunos colegas se enamoraron tanto con esta nueva tecnología que la proclamaron como la única manera de hacer funcionar la educación teológica por extensión. Otros señalaron las raíces teóricas de la instrucción programada en el conductismo skinneriano, y la rechazaron. Nosotros

aprendimos mucho por la simple experiencia de elaborar una tecnología del aprendizaje. Y sentimos que era doblemente importante, para los que rechazamos el conductismo en favor de perspectivas más liberadoras de la educación, exponer propuestas alternativas para el movimiento de extensión en vez de rechazarlo.

Sistemas de aprendizaje formales, tanto tradicionales como no-tradicionales, requieren planificación cuidadosa, y esta planificación debe incluir varios elementos que necesitan elaborarse en forma ordenada. Deben identificarse el trasfondo, las capacidades, las limitaciones y las metas de los sujetos. Estos factores deben determinar los objetivos generales y específicos de las unidades de estudio y el programa entero. Muchos métodos y técnicas pueden emplearse al preparar secuencias de aprendizaje que faciliten el movimiento de los participantes a lo largo de etapas y niveles progresivos de comprensión, apreciación, y habilidad. Para muchos de nosotros la pregunta crítica es ¿cómo puede el estudiante—en diálogo con otros—participar en cada uno de estos procedimientos de planificación como el sujeto primordial y no como un mero objeto?

Como en el caso del Programa Diversificado a Distancia del Seminario Bíblico Latinoamericano, los educadores teológicos deben proporcionar una amplia gama de herramientas para ayudar a los estudiantes a evaluar su propio trasfondo, su aprendizaje previo, sus habilidades, limitaciones y necesidades. El depósito de recursos les ayudará a definir sus metas personales y pastorales y planificar su propio currículo. Este proceso se ha comparado con la planificación de un viaje; los viajeros tienen que escoger su destino y buscar las mejores rutas según sus intereses, recursos y circunstancias. El siguiente diagrama es otra manera de visualizar los componentes de un sistema de aprendizaje, de los cuales los estudiantes deben estar conscientes.



7. Cambios de premisas

Nuestra consideración ha girado aquí no sólo alrededor de cambios en la manera de hacer educación teológica sino también ha enfocado cambios en nuestros conceptos de la educación, la educación teológica y la teología misma. Hace algunos años anoté una lista de cambios en mis propias presuposiciones, y he repetido el ejercicio varias veces. Se lo

recomiendo a otros. Mi lista de conceptos anticuados parece algo así:

—Hemos adquirido la mayoría de nuestros conocimientos en la escuela.

—Cuanta más escuela mejor; los niveles más altos son superiores.

—Educación es la manera en que se aprende de los expertos.

—La educación teológica formal es esencial para la vida y la misión de la iglesia.

—Excelencia en la educación teológica significa estudios académicos de nivel superior o post-grado.

—Educación teológica es capacitación pre-ministerial para futuros pastores ordena dos.

—Los seminarios son parte esencial de un sistema irremplazable para la selección, capacitación, ordenación y profesionalización del ministerio.

—Las iglesias siempre han capacitado a su liderazgo pastoral en los seminarios y siempre lo harán.

—Teología es lo que hacen los teólogos en instituciones, libros, revistas y consultas teológicas con otros teólogos.

Mi propio pensamiento ha cambiado radicalmente sobre todos estos puntos y otros. Observando a mi propia familia, descubrí que las escuelas pueden reducir dramáticamente el aprendizaje en los niños pequeños; considérese por ejemplo su capacidad de aprender un idioma nuevo en pocas semanas y hablarlo sin errores ni acento — sin asistir a una sola clase. En el tercer mundo y en Norteamérica parece que las iglesias crecen numérica y dinámicamente en proporción inversa al nivel de la educación teológica formal de sus líderes. La educación excelente y la educación teológica excelente pueden realizarse — o estar ausentes — en cualquier nivel escolar: entre personas analfabetas o estudiantes doctorales, o en cualquier lugar intermedio. En muchas partes del mundo, la mayoría de los que estudian teología comienza este estudio después de años de experiencia en algún ministerio, y tiene que realizar el estudio mientras sigue practicando ese ministerio y otras ocupaciones adicionales. Aún en Norteamérica, las instituciones teológicas han venido dando más atención a los laicos y a los pastores en funciones, y en su mayoría los estudiantes que llevan los programas ministeriales básicos son ya mayores y realizan alguna profesión por lo menos a tiempo parcial durante sus estudios. Sin juzgar lo que han sido los seminarios en el pasado, se puede decir que hoy, por lo general, sus comunidades son muy superficiales, y si contribuyen a la profesionalización del ministerio de la iglesia, deben cuestionarse. La teología y el ministerio son fundamentalmente tareas de la iglesia; ésta es llamada a encarnar el amor y la voluntad de Dios para con la humanidad, a ser el cuerpo de Cristo en su vida comunitaria, en el servicio, en la lucha por la justicia, y en su testimonio. Los "teólogos" y las escuelas teológicas tienen funciones auxiliares en relación con estas tareas; son importantes pero secundarios.

Estas breves reflexiones muestran los cambios de perspectiva de una sola persona. Sería interesante y quizás muy útil que otros individuos y grupos repasaran sus perspectivas, identificaran cambios significativos en esas perspectivas, y articularan las implicaciones de estos cambios para la planificación futura en la educación teológica.

8. Cambios en las metas

No es suficiente repasar y revisar nuestras perspectivas acerca de la educación teológica. También tenemos que considerar de nuevo nuestras metas básicas a la luz de nuevas perspectivas sobre el Evangelio y la misión de la iglesia. Quizás hasta los años 60 las iglesias y las escuelas teológicas estaban convencidas de que sabían muy bien lo que el Evangelio significa y que su misión era proclamarlo, en palabras y hechos, "allá" ... a los vecinos, a la nación y hasta los últimos rincones de la tierra. Durante los últimos 25 años hemos tenido que aprender que nuestra comprensión del Evangelio es extremadamente limitada y que la frontera misionera corre por el centro de nuestras iglesias, nuestros hogares, nuestra propia vida, y por los mecanismos más íntimos de nuestro corazón. La misión de Dios enfrenta el racismo, el etnocentrismo, el sexismo, el clasismo y el nacionalismo. Dios nos llama a todos a convertirse y a proclamar libertad a todos los habitantes de la tierra *(Lev.25:10)*.

Esta nueva percepción de la misión puede y debe humillarnos; cambiará enormemente nuestras perspectivas. En América Latina sacerdotes, obispos, misioneros y pastores se están convirtiendo por la vida y el testimonio de las comunidades de base. No es simplemente que la iglesia, después de 500 años, haya comenzado a tomar su opción por los pobres, sino que, como algunos han observado, los pobres están tomando su opción por las iglesias. No es simplemente que la iglesia esté siendo renovada, sino que, como dicen algunos, el pueblo está recreando a la iglesia. Los de la base no están simplemente traduciendo o interpretando las enseñanzas bíblicas; están creando sus propias teologías. Aquellas viudas y huérfanos de Guatemala (GAM), El Salvador (Comadres), Argentina (Madres de la Plaza de Mayo), y otros lugares no están simplemente clamando por sus seres queridos; están cerrando la boca a los dictadores (Is.52:15) y derrumbando sus tronos (Lc.1:52). No están abandonando la religión por la acción política; están creando una nueva y potente espiritualidad.

Las crisis y necesidades que nuestros colegas enfrentan allá en los Estados Unidos difieren sólo en grado. ¿Qué significa el Evangelio y cómo está realizando la iglesia su misión frente a los 30 millones que son pobres en ese país en medio de tanta riqueza, frente a las familias de los agricultores en quiebra y los jóvenes negros sin empleo, frente a los sin-techo en las ciudades y los sin-propósito en los barrios pudientes? ¿Cómo están capacitando las instituciones teológicas a las iglesias para confrontar la astronómica deuda nacional e internacional, la centralización y la alienación del poder económico, los abusos ilegales del poder del gobierno federal — en asuntos domésticos y especialmente exteriores — en nombre de la seguridad nacional y la democracia? ¿Qué significa ser fiel a Dios cuando la religión civil ocupa no sólo los púlpitos electrónicos sino también las directivas empresariales, las plataformas políticas, y la Casa Blanca?

¿Pueden ustedes imaginar cómo sería la educación teológica con este tipo de agenda? ¿Querría alguno no participar en esta nueva reforma? ¿Cómo se diseñaría el currículo?

¿Tendríamos maestros y alumnos ... o quizás equipos de trabajo con la tarea de recrear el culto y el testimonio de las iglesias, de reformular su historia, de resistir el mal e implantar la justicia en nuestras comunidades, en nuestras naciones y en nuestro mundo? ¿Estaríamos listos a experimentar con disciplinas espirituales nuevas que reflejaran el reino transformador de Dios en la tierra como en el cielo?

9. Cambios en la hermenéutica

Hemos estado considerando nuevas maneras de ver o percibir tanto el Evangelio como el mundo. La sociología del conocimiento explica la importancia de reconocer nuestras posiciones en las pirámides del poder y del privilegio si queremos ver nuevas perspectivas en los que ocupan diferentes posiciones en esas pirámides. Nuestro ejemplo primario es la encarnación, porque Cristo se vació, se hizo humano, un siervo, humilde y humillado, obediente hasta la muerte, muerte en una cruz ... y en ese proceso se identificó con pobres, mujeres, niños, leprosos, mendigos, marginados y despreciados, y aún con criminales. En nuestros días, quizás más clara y comprehensiblemente que en cualquier otro período en la historia de la iglesia, se nos invita a tomar una opción similar.

¿Será necesario explicar una vez más que la opción por los pobres no es una opción contra los ricos, sino una invitación a que todos recobremos nuestra humanidad — nuestro llamamiento divino — en solidaridad con los que están siendo deshumanizados? ¿No está claro ya que la liberación de las mujeres significa liberación para los hombres también, en comunidad con las mujeres? ¿No podemos ver que la liberación de Nicaragua de los Somoza y del neo-colonialismo es un reto dramático para los Estados Unidos mismos, para que recuperen su visión original de libertad y justicia para todos — que tan urgentemente necesitan todas nuestras naciones para la salvación de nuestros pueblos ante las fuerzas de la muerte.

Las herramientas para esta nueva hermenéutica están surgiendo en abundancia de los que están haciendo relecturas de la Biblia y de la historia desde abajo. Estas relecturas son a veces sorprendentes e impactantes. Pueden traspasar nuestros bloqueos mentales y nuestros corazones endurecidos. Escuchemos las historias de las mujeres, de los grupos étnicos y raciales, de los pobres. Escuchemos a los refugiados de Guatemala o El Salvador cuando cuentan sobre la destrucción de sus aldeas con bombas de fuego y sobre la desaparición, la tortura, y el asesinato de sus seres queridos. Escuchemos de nuevo la música y el mensaje de los cantos negros "espirituales" y otros cantos más recientes de protesta y liberación. Escuchemos los comentarios bíblicos de los campesinos de Solentiname y experimentemos la Misa Campesina de Nicaragua. Trabajando con herramientas y recursos como éstos, la educación teológica entre el pueblo puede llegar a ser realmente revolucionaria.

10. Cambios en la tecnología de la educación teológica

Quizás todas las reflexiones anteriores sobre cambios de perspectivas, especialmente cuando afectan la forma concreta y la experiencia de la educación teológica, producirán una nueva o cambiante teología de la educación teológica. Como se notó antes, los educadores teológicos han demorado en enfocar su atención en sus propios programas e instituciones. Las

nuevas perspectivas educativas y teológicas requieren que lo hagamos. La coherencia, la integridad, y la creatividad demandan que lo hagamos.

En otras palabras el análisis de las estructuras sociales, inclusive de las iglesias y sus instituciones teológicas, es tan esencial hoy como era el pietismo en la edad del individualismo religioso. El reino soberano de Dios que Jesús proclamó es tan importante para nuestra comprensión del Evangelio como es la muerte y la resurrección de Jesús mismo. Los frutos del análisis social del Antiguo y el Nuevo Testamento tienen que aplicarse, como ha sucedido con otros avances en los estudios bíblicos, a nuestra percepción y organización de la vida y misión de la iglesia.

Si mi propia situación actual es una indicación, el fermento ya aparente dentro de nuestras escuelas teológicas continuará produciendo cambios significativos en nuestras perspectivas y en nuestra teología de la educación teológica. En el Seminario Bíblico Latinoamericano el rector es un prominente expositor de la evangelización como el anuncio del reino de Dios. La directora de nuestro programa en residencia está hondamente involucrada en la articulación de las perspectivas de las mujeres en el ministerio y la teología. El director de nuestro programa a distancia está lanzando un programa totalmente nuevo en el nivel medio que encarnará la metodología crítica y liberadora mencionada arriba. Nuestro historiador está juntando recursos primarios para una rearticulación de la historia eclesiástica protestante centroamericana desde la perspectiva del pueblo. Nuestro teólogo principal ha publicado su tesis doctoral sobre *El Dios de los Pobres.* Nuestro profesor de ética ha producido un libro fascinante sobre *Los Pobres de la Tierra*, que examina la dimensión más básica de vida y muerte en América Latina a la luz de un tema que sabemos es central de la Biblia, una dimensión fundamental del Evangelio, es decir, la tierra. Y nuestra biblista más destacada está pasando de sus investigaciones pasadas en el Antiguo Testamento (*Biblia de los Oprimidos*) a un nuevo estudio de las Epístolas de Pablo porque, como muchos han señalado, los protestantes latinoamericanos nunca aceptarán la teología de la liberación mientras no la encuentren allí.

En realidad nuestro *kairós* puede expresarse en términos del encuentro entre la justificación y la justicia. Por supuesto, es absurdo pensar que estas dos dimensiones esenciales en el propósito de Dios para la humanidad puedan separarse, o que la primera pudiera ser pretexto para no perseguir la segunda... tan absurdo como eran las supersticiones, la arrogancia y la corrupción que Martín Lutero y otros condenaron en la iglesia del Siglo XVI. La fuerza de una nueva comprensión de, y un nuevo compromiso con, el Evangelio del Reino de Dios y Su Justicia puede ser tan transformadora hoy como lo era su reforma en aquel entonces.

Vida y Pensamiento. Vol. 8, No. 2, 1988
San José, Costa Rica: Seminario Bíblico Latinoamericano

Investigación sociorreligiosa y educación teológica

Arturo Piedra

Introducción

Con estas notas pretendemos enfocar un aspecto de una temática un tanto nueva, como lo es la relación entre la educación teológica y el análisis de coyuntura sociorreligiosa. Como podrán ver, solamente estamos sugiriendo algunas ideas acerca de la interrelación que se establece entre la educación teológica y la investigación sociorreligiosa, aunque aquí prefiramos relativamente las cuestiones religiosas. Compartiremos algunas impresiones de un tema que puede abordarse desde diferentes perspectivas.

Un aspecto digno de acentuarse es que toda renovación curricular que experimente una institución teológica está relacionada con el redescubrimiento de la necesidad que tiene la educación teológica de valorar la investigación social, y con su responsabilidad de impulsar el análisis de coyuntura eclesial.

Una de las tareas básicas de los seminarios es promover la comprensión del fenómeno religioso en su dimensión global; es decir, en su relación con el medio social. Esto conlleva la incorporación de un enfoque interdisciplinario de la fe y de la vida de la iglesia, en la que se requiere el auxilio de áreas como la economía y la sociología, entre otras.

Asimismo, preciso es destacar el sin sentido de analizar la vida de la iglesia sólo para resaltar sus limitaciones. Un corolario de la investigación sociorreligiosa es la afirmación de la vocación pastoral que tiene toda actividad teológica. Es decir, que por más que se promueva el discurso académico por sí mismo, éste adquiere su mayor expresión cuando promueve espacios donde se lleven a la práctica los principios teóricos. Cuando habilita lugares donde se encuentren la teoría de la teología con la práctica pastoral.

El Lic. Arturo Piedra es profesor del SBL, especialista en historia eclesiástica, pastor y presidente de la Federación de Iglesias Evangélicas Costarricense.

Coyuntura socio-eclesial y currículum

En cierta medida, la atención que un seminario teológico o cualquier institución de esta misma naturaleza da al análisis de coyuntura eclesial guarda relación con el carácter específico que refleja el currículum de ellas. El currículum deja sentir un énfasis menos apologético que el de las confesiones religiosas y asume un papel mas pragmático. Es cuando aparecen los enfoques interdisciplinarios que se abre un diálogo con la sociología, no tanto porque se ofrezcan cursos sociológicos sino por la perspectiva con que se aborden los temas teológicos o pastorales.

Por otro lado, la ausencia de una preocupación por el análisis sociorreligioso obviamente repercute en la constitución de un currículum que hace que una institución teológica responda más a las necesidades de otros contextos que a las de su propio medio. Esto fue precisamente lo que sucedió con una gran mayoría de seminarios protestantes creados por misioneros que no tuvieron mayor conciencia de la realidad sociopolítica y religiosa del contexto donde laboraban. Más bien respondieron a las inquietudes e ideas religiosas de su propio país de origen. Ello explica el énfasis apologético con respecto a la Iglesia Católica y el carácter del entrenamiento que ha hecho que los seminarios reduzcan su trabajo sólo a la preparación de obreros para la evangelización y plantación de iglesias. Es difícil encontrar en la agenda de la mayoría de los fundadores de los seminarios teológicos protestantes de América Latina alguna preocupación por el estudio sociorreligioso que, a su vez, se reflejará en el currículum y perfil de lo que se esperaba de la institución teológica.

La comprensión de y el compromiso con la realidad social es lo que hace que se marquen diferencias sustanciales en el currículum de una institución en relación con otra. Ambos factores determinan las diferencias que marcan el estilo pedagógico en cualquier institución teológica.

La aprehensión de los problemas sociales y el interés por estudiar la coyuntura religiosa también demarca el carácter sectario de las instituciones eclesiásticas y de educación, en tanto que las proyecta hacia una comprensión más global de la fe. De allí que la preocupación por el estudio serio de la realidad sociorreligiosa es lo que a la postre determina el carácter contextual o tradicional de una institución de educación, sea o no sea ésta de carácter teológico. Lo mismo ocurre con cualquier otra organización de esta naturaleza. La brújula de una institución educativa religiosa obedece mucho a la manera cómo se asumen y se abordan los problemas sociales y el análisis de la coyuntura religiosa.

El estudio de la realidad social y religiosa nos ayuda en tanto que nos hace tomar conciencia de que la sociedad no es una realidad inamovible o inmutable, y que, por ende, eso ha hecho que la iglesia haya tenido que variar su estrategia de relacionamiento con el mundo. Asimismo, el estudio de la coyuntura religiosa, es decir, la continua revisión de cómo afecta la sociedad en la iglesia y viceversa, nos revela que esta última tampoco es un ente inmutable, aunque nos parezca que sus cambios son demasiado lentos. Pero si los vemos en un período considerable de tiempo podríamos notar diferentes ciclos que marcan un comportamiento de la iglesia que difiere mucho de un momento histórico a otro.

Se complicaría un poco la comprensión del carácter mutable tanto de la iglesia como de la sociedad, de la que aquélla es parte, si sólo nos preocupamos por estudiar la cuestión religiosa o si sólo estudiamos la Biblia. Pero, por otro lado, la comprensión de un cambio de perspectiva institucional se facilita, si antes nos percatamos de la influencia que sobre la entidad educativa ha generado el conocer los problemas sociales y sus motivaciones.

Este aspecto nos recuerda una vieja contraposición de posturas, y nos alerta del peligro de dos reduccionismos, por medio de los cuales se acentúa, por un lado, la importancia central de la realidad social como condición básica para entender a cabalidad el mensaje cristiano, y por otro lado, la posición que pone el acento en la exclusividad del estudio del texto bíblico para entender la voluntad de Dios para nuestros días. En los términos polémicos de nuestros días podría decirse que unos se inscriben dentro de la corriente teológica conocida con el nombre de fundamentalismo, y que otros están dentro de una teología latinoamericana contextual o politizada. Aunque en este artículo no nos interesa tratar hasta qué grado se viene dando esta oposición, es importante señalar que una visión objetiva de la educación teológica y del mensaje cristiano pasa necesariamente por la integración de ambos aspectos. No puede darse una comprensión clara de los propósitos de Dios para el mundo, si antes no se conoce la realidad de ese mundo. Asimismo, una institución teológica no puede pretender hacer una lectura cristiana de la sociedad si se concibe como de poca importancia el estudio del texto bíblico. Ambas, la educación teológica y la celebración de la fe requieren de la integración del estudio de las Escrituras y del análisis de la sociedad.

Entrenamiento o formación integral

La importancia que se dé al análisis sociorreligioso en la educación teológica marca una frontera entre las instituciones, no sólo por la especificidad del currículum sino también, y de manera especial, por sus tareas prioritarias. Aunque expresamente no se advierta, la incorporación del análisis social en los estudios teológicos reta a los seminarios para que se definan, como escuelas de entrenamiento o, por el contrario, como instancias de formación integral, que trascienden los límites de la preparación exclusivamente religiosa de obreros cristianos. La institución que pretenda ser un espacio de formación teológica integral asume una ruptura con los esquemas tradicionales de la educación teológica que han dependido mayormente de moldes educativos indiferentes a una comprensión del fenómeno religioso.

En síntesis, la apertura de algunas instituciones teológicas hacia la realidad de los contactos latinoamericanos pasa necesariamente por la incorporación en su programa del estudio de la realidad sociorreligiosa latinoamericana. Eso hace que se encuentren instituciones que —como producto de ello— han vivido un proceso de lucha por medio del cual han llegado a valorar la importancia del análisis de la coyuntura social y religiosa. Esta experiencia, al lado de otros factores, promueve el aprecio por conocer y reinterpretar las ideas que originaron la institución teológica donde laboramos.

La comprensión global de la religión

El estudio de la coyuntura eclesial es un valioso instrumento que bien utilizado podría introducir cambios importantes en la perspectiva de la educación teológica de un seminario

o institución afín. Podría decirse que hasta hace poco había muy poco interés en estudiar y analizar el comportamiento del pasado y presente de la iglesia. Pero también debemos reconocer que en el protestantismo latinoamericano quienes se han preocupado por los estudios sociorreligiosos no han llegado a trascender la mera afición por la estadística. Pareciera que lo vital para la gran mayoría de los sectores protestantes: la urgencia de la evangelización, inunda y afecta todos los campos, y en este caso impide la autonomía del análisis de un tema que requiere el uso de otros instrumentos, que no son necesariamente los que miden el crecimiento de la iglesia. En algunos casos, la valoración de los estudios sociorreligiosos no se percibe como análisis de coyuntura, en tanto que la investigación no se articula para fines más allá de la medición del éxito del protestantismo. De esta manera se obstaculiza la responsabilidad de medir la correlación de fuerzas que se da en la iglesia y en la sociedad. Así, también se evita el estudio de la interrelación que se da entre ambos aspectos.

En el campo de la investigación secular, es decir, la que se orienta sin ningún afán religioso, y en donde la religión no se analiza como un hecho aislado e independiente, se viene avanzando mucho, especialmente en Centroamérica. Aquí hay que destacar la labor que viene haciendo la Confederación Universitaria Centroamericana (CSUCA), en particular con las investigaciones sobre el comportamiento social de distintas iglesias protestantes de la región. Gracias al fruto de estos esfuerzos, nos estamos enterando con más detalle de una serie de rasgos que tienen nuestras propias tradiciones protestantes. Sin embargo, es imperiosa la necesidad de que la educación teológica, dentro de las tradiciones protestantes, preste mayor atención a este aspecto, y promueva con cierta frecuencia las actividades y estrategias que nos llevan a analizar el movimiento integral de la iglesia evangélica en cada uno de los países. Esto puede contribuir de manera especial a la superación del temor que arrastra la iglesia de conocerse a sí misma, y puede hacer que la iglesia, como fruto de su autoconocimiento, se vea inspirada a rearticular su perspectiva teológico-pastoral con base en los aciertos y desaciertos que encierra su historia.

El análisis sociorreligioso no sólo nos indicará aspectos teológicos del comportamiento de ciertas corrientes de pensamiento, sino que nos puede ayudar a comprender el juego de poder y la composición de fuerzas dentro del protestantismo. Muchas preguntas encontrarán respuestas cuando tengamos la oportunidad de investigar, con la rigurosidad con que se trata cualquier otro objeto de estudio, el comportamiento del protestantismo en una determinada realidad social. Y en este sentido es obvio que a los seminarios teológicos e instituciones afines les compete organizar las tareas tendientes a estudiar los factores externos e internos, subyacentes y expresos, que afectan en una u otra dirección la práctica de la fe protestante.

Revaloración de la Pastoral

El análisis de la realidad sociorreligiosa o de la vida eclesial de nuestra organización no puede convertirse en un fin en sí mismo. Si estudiamos el comportamiento de la iglesia no lo hacemos por el simple hecho de conocer sus virtudes y defectos, para luego complacernos con saber de que ahora la conocemos más íntimamente. Nos interesa conocer su vida con el afán de transformar y corregir líneas de acción y de trabajo dentro de la misma organización. En este sentido se motiva toda una revaloración de la pastoral, y nos vemos retados a buscar

nuevos paradigmas pastorales que relancen a la iglesia hacia otros horizontes. Si este paso no se da, podemos caer en la tentación que podría llevarnos a una absolutización de la reflexión pastoral y teológica como acciones meramente especulativas. Con ello estaríamos justificando un orden religioso que, como todo sistema, debe sufrir transformaciones. En este sentido, el análisis de coyuntura religiosa plantea una crítica a la reflexión bíblica-teológica que sólo está interesada en la búsqueda de patrones y paradigmas, y que luego se queda en la interpretación sin prestar mayor atención a la transformación de la realidad religiosa. Con ello se obvia la responsabilidad que tenemos como educadores en la transformación del fenómeno religioso, un aspecto que nos llama a atenderlo con la misma intensidad y disciplina con que se aborda la reflexión teórica. Esto nos lleva a romper con un esquema educativo al que, en la práctica, le cuesta reconocer la necesidad de superar cualquier idea que justifique la autonomía de la reflexión e interpretación teórica de la práctica pastoral, o de la transformación social. De allí que creamos que quien es capaz de pensar e interpretar los vicios presentes y pasados de la iglesia también debe ser capaz de razonar las virtudes que espera de la iglesia. Quien es capaz de pensar en las virtudes de la nueva iglesia tendrá que ofrecer alternativas prácticas que demuestren su afán por contribuir a la conformación de esa nueva iglesia, como una entidad más bíblica y contextual. De ninguna manera se puede concebir la idea de que unas personas —por más preparación académica que tengan— se sientan casi predestinadas a pensar acerca de lo que debe ser la nueva iglesia, y que haya otros que se consideren como los llamados a trabajar por esa nueva iglesia. La realidad de este hecho es lo que ha contribuido a que alguna gente, especialmente del sector protestante (no necesariamente representantes o afines del sector fundamentalista o conservador), piense que la teología latinoamericana, en ciertas regiones, está viviendo una especie de agotamiento de contenidos. Esto porque se viene girando sobre reflexiones teóricas en torno a los mismos temas, con el problema de que se evidencia una ausencia de insumos prácticos. Ello indica la dificultad con que nos encontramos para desarrollar experiencias pastorales creativas tendientes a buscar nuevos paradigmas eclesiales, que preludien y anuncien la aparición de una nueva concepción de iglesia.

Este aspecto nos introduce directamente en la necesidad de valorar de la pastoral como el lugar predilecto para diseñar el nuevo modelo eclesial que anhelamos, y con ello valorar los paradigmas ya existentes. No hay duda que con varias regiones de América Latina se vienen dando experiencias que se presentan como primicias de un nuevo modelo de iglesia, con todos los errores que éstas puedan tener. El análisis de coyuntura religiosa tendrá que prestar mucha atención para comprender las limitaciones y posibilidades de estos esfuerzos.

Relación teoría-práctica

El problema de la integración de la teoría con la práctica, o en este caso de la educación teológica con la acción pastoral, es de casi todas las instituciones teológicas, sean éstas conservadoras o liberales. Pero el problema se hace más notorio en aquellas instancias donde se viene planteando un esquema crítico frente al modelo tradicional de educación teológica y pastoral, especialmente por la dificultad que han mostrado para articular la teoría teológica que sustentan con una acción práctica consecuente. En una institución tradicional es más fácil resolver esta problemática porque básicamente la interrelación se da en un plano muy teórico que tiene como fin ulterior su cercanía con las bases de la iglesia, aunque no para cuestionarlas

o crearles crisis sino para justificar su pensamiento y prácticas doctrinales. Una institución teológica tradicional es un reflejo de la iglesia que no quiere plantearse académicamente la posibilidad de que la iglesia sufra cambios en sus orientaciones básicas. Esto puede ser comprensible si entendemos que los seminarios han sido históricamente apéndices de la vida de la iglesia, con las implicaciones positivas y negativas que esto puede tener. En lo negativo de esto puede sobresalir la actitud de líderes eclesiásticos que, a veces a sabiendas de que conocen muy poco de teología, quieren determinar la enseñanza de la institución; entre lo positivo está la conversión de la base eclesial en el referente práctico más inmediato que aprovecha la enseñanza de la institución. El interés de las autoridades eclesiásticas por controlar los seminarios se entiende al considerar que éstos se diseñaron para que fueran un complemento de la iglesia y no como centros académicos. Los seminarios se pensaron para adiestrar en el trabajo de la iglesia y no para cuestionar sus orientaciones como tal. Por eso nos encontramos con líderes eclesiásticos que han tratado de intervenir a como dé lugar en la labor de una institución teológica, sólo por el hecho de que no se ajusta al pensamiento tradicional de la iglesia. No nos referimos con esto a las purgas que se han dado contra uno o varios docentes por enseñar doctrinas exóticas, sino a aquellas personas que por el hecho de pensar y escribir acerca de temas tabúes se ven marginadas de la institución.

Es totalmente diferente la situación que experimenta un seminario o una institución de educación teológica que no depende administrativa ni orgánicamente de la iglesia, y que más bien ha afianzado su autonomía reclamando su carácter académico y por ende la capacidad de utilizar métodos y modelos educativos que no siempre encajan con la idiosincracia de las iglesias. Sin embargo, esa autonomía puede convertirse en una espada de dos filos si la institución no logra abrir caminos expeditos de comunicación con las bases eclesiales, y si no logra presentar en forma práctica a estos sectores su modelo de pensamiento y en especial su perspectiva pastoral.

Los seminarios son una especie de instituciones que tratan de analizar con cierto carácter "científico" los asuntos de la fe, con la responsabilidad de revertir de la manera más sencilla y precisa los conocimientos a las bases religiosas. Su tarea no es exclusivamente la de desmitificar la religiosidad popular, ni mucho menos la de sentar sus bases académicas en la búsqueda de doctrinas que sustituyan las creencias tradicionales. El acompañamiento a los fieles y todavía más a las instancias que trabajan de cerca con ellos es una tarea principal.

Es tarea fundamental de los seminarios redescubrir líneas pastorales que puedan orientar la acción de la iglesia, y en las que a la vez aquéllos sean espacios donde se hagan realidad los presupuestos teóricos que sustentan la reflexión teológica. Las buenas conferencias o escritos tienen su importancia no sólo en el marco del diálogo académico que pueda tener una institución de educación teológica, sino también por su carácter pastoral. Lo primero es importante porque no queremos caer en un "basismo" simplista y superficial, pero no por ello se puede sustituir u opacar el compromiso pastoral por una nueva iglesia.

Los seminarios no pueden ser instituciones que privilegian la erudición teórica y que menosprecian la importancia del trabajo pastoral; si esto fuera así, estarían predestinados a desaparecer como instituciones que pueden decir una palabra en la crisis social de nuestros tiempos. La nueva iglesia no saldrá como fruto de la cantidad de discursos o libros que se pueda

escribir acerca de ella. La nueva iglesia sólo será posible a partir de un trabajo tesonero con las bases eclesiales y populares en general. De allí la importancia de la revaloración del trabajo pastoral en la nueva perspectiva teológica latinoamericana.

Necesitamos algo más que crítica

Cuando conocemos la realidad conyuntural de la iglesia y el funcionamiento de la sociedad, nos percatamos de la urgencia de hacer trabajo pastoral. Esto porque el análisis nos pone en contacto con un cuadro eclesial un poco deprimente, en un momento cuando consideramos que la iglesia debe jugar un papel preponderante como guía y orientadora de las comunidades sufridas.

Pero con criticar el tradicionalismo y la ineficacia de la iglesia no se logra mayor cosa, se requiere algo más que la denuncia de una iglesia inoperante. Necesitamos propuestas prácticas que conlleven a la creación de un modelo alternativo de esa iglesia inoperante. Aquí es donde aparece la clave que nos puede dar muchas satisfacciones prácticas. En el protestantismo tenemos que recorrer mucho este trecho de la práctica pastoral, y prestar más atención a la sistematización de nuevas experiencias pastorales que se vienen dando en diferentes iglesias evangélicas latinoamericanas. Ello será importante en el análisis de la conyuntura eclesial. Estas experiencias son los paradigmas que vendrán a animar el trabajo de aquellos líderes, pastores y laico que están sufriendo marginación y desgaste por su afán de construir modelos de participación y celebración eclesial más acordes con la realidad que viven nuestros pueblos latinoamericanos. Asimismo, esto nos lleva a darle la importancia debida a los planteamientos teóricos acerca de la pastoral protestante, y a incentivar más la reflexión sobre el trabajo pastoral. Es increíble que la mayoría de los eventos religiosos con respecto a una teología más contextual giran en torno a cuestiones puramente teológicas, y muy pocos se realizan para discutir la pastoral. Prueba de ello es la reducida existencia de literatura que hay acerca de la pastoral protestante latinoamericana.

La nueva literatura religiosa latinoamericana está saturándose de asuntos teológicos que se han tratado desde hace más de dos décadas en la teología latinoamericana. Después de los trabajos de Emilio Castro y Orlando Costas, es casi imposible encontrar un material bibliográfico que aborde la pastoral desde una óptica integral y seria como lo hicieron estos autores. Llevamos más de 15 años de estar esperando la aparición de trabajos de esta índole.

El vacío en la consideración de la pastoral protestante se hace más evidente cuando el profesor de seminario intenta introducir a los estudiantes en los alcances que tiene la reflexión sobre la pastoral protestante latinoamericana; es proyecto que al final termina frustrado por no contar con más que uno que otro pequeño artículo al respecto.

La situación dentro de los sectores de la Iglesia Católica es un tanto diferente, porque al parecer el tema de la pastoral ha cobrado mucha importancia, según testimonia la cantidad considerable de material bibliográfico que aborda esta temática. En el protestantismo se refleja una ausencia de nuevas experiencias pastorales o un menosprecio del tema de la pastoral como objeto de estudio que hoy demanda un énfasis y un tratamiento especiales.

La institución teológica puede contribuir a llenar este vacío, promoviendo la sistematización e interpretación de nuevas y viejas prácticas pastorales que tengan elementos paradigmáticos de la pastoral latinoamericana que anhelamos. Con ello se tendrá la oportunidad de darles la palabra a los protagonistas principales de esa nueva pastoral que no la escriben porque no les interesa hacerlo, o bien porque no pueden hacerlo por sus limitaciones académicas. Esos pastores y laicos que en la realidad son los protagonistas principales de la renovación de la iglesia, y de los que debemos evitar valernos sin darle el debido mérito a su trabajo. Son la gente que se desgasta y consume todas sus energías bajo el ideal de construir una nueva iglesia.

Las instituciones de educación teológica tienen la responsabilidad de abrir espacios creativos donde se pueda convocar a estos protagonistas anónimos de la nueva pastoral, no para apropiarse de sus experiencias, y luego hablar en términos abstractos de ello, sino para que contribuyan en la sistematización de sus experiencias y dolores. Para que luego se les devuelva, con el debido reconocimiento por su labor.

A veces los escritores hablan como intérpretes o sistematizadores de las experiencias de la base, pero se presenta el problema de que el autor aparece casi como el héroe de la película, y los verdaderos protagonistas siguen siendo ignorados. Pienso que los autores que hablen de estos aspectos tendrán que reconocer la participación de estos verdaderos autores anónimos. Los libros deben aparecer con el endoso de varios autores, en el que destaquen los "juanes" y las "marías" que día tras día pagan el precio de ver renovada su iglesia. La integridad de la nueva teología y pastoral latinoamericana tendrá que considerar este aspecto y dar con ello un decisivo golpe a la meritocracia del sistema que nos ha hecho creer que sólo los intelectuales son los que piensan. Que sólo ellos merecen reconocimiento, aunque apenas escriban acerca de lo que ven, piensan y hacen los sectores más humildes de la sociedad. Si el escritor escribe sobre la historia que hace el pueblo, es justo que el pueblo también aparezca como autor de sus propias experiencias.

Conclusión

No puedo ponerle término a estas notas, sin antes destacar el carácter pastoral que cumple todo proyecto de educación teológica. En nuestro contexto latinoamericano, la teología no puede ser un mero trabajo de especulación mental. La realidad social exige que esta disciplina como cualquier otra asuma un carácter militante en las expectativas de una sociedad mejor. Por eso su interés en el análisis de coyuntura, tanto social como religiosa, como recurso que orienta la transformación. Pero en este proceso de transformación la educación teológica no puede abrogarse ningún sentimiento mesiánico que la haga sentirse indispensable; más bien debe aprender de la experiencia que nos demuestra que sus cambios son posibles por que antes se ha dado un proceso de transformación social, donde incluso la teología ha llegado en cierta medida tarde al proceso. De allí su humildad para aprender de lo que ya se está dando en la realidad y su modestia para reconocer que no toda perspectiva renovada es fruto exclusivo de sus propios esfuerzos.

Vida y Pensamiento. Vol. 8, No. 2, 1988
San José, Costa Rica: Seminario Bíblico Latinoamericano

El Peregrinaje del estudiante de Teología

Hacia una pastoral de acompañamiento

Luis Segreda Mena

"Lo mejor de todo es que Dios está con nosotros"
Juan Wesley

1. La educación teológica y el viraje hacia una visión pastoral comprometida

El énfasis que encontramos hoy en una teología con clara vocación pastoral es producto de un largo camino. La urgencia de una práxis revolucionaria en la década de los 60 en América Latina (Revolución Cubana, teoría de la dependencia, muerte del Padre Torres y de Ernesto Guevara, el boom de la literatura latinoamericana, ISAL, Vaticano II, Medellín...) puso el énfasis entre los cristianos y principalmente en los seminarios de teología en la acción pastoral, entendida en aquel momento por muchos sectores cristianos como "compromiso por los pobres". A diferencia de Europa, surgía una teología que quebraba la dicotomía entre teoría y práxis, fe cristiana y lucha por la justicia, teología y pastoral. La reflexión teológica era parte de un proceso que se iniciaba en la práctica concreta, luego se reflexionaba a partir de la fe, para finalmente volver a la acción pastoral. De esta manera, de la realidad (el ser), se pasaba al ámbito del "deber ser" para culminar con una vuelta al "quehacer".

No obstante, este proceso tuvo implicaciones diversas en los centros de educación teológica. Causó o un cierto radicalismo teológico-ideológico o una polarización de los sectores fundamentalistas hacia posturas más conservadoras.

A finales de la década de los 60 y principios del 70, los seminarios vivieron el arranque hacia un encuentro con el pueblo pobre de América Latina, en detrimento, tal vez, de una identificación con las bases de nuestras iglesias que persistían en una pastoral intra-muros.

El Lic. Luis Segreda es graduado del SBL y de ISEDET en Argentina; está terminando títulos en la Universidad de Costa Rica y la Universidad Nacional en Filosofía y estudios latinoamericanos respectivamente. Participa en la Iglesia Cuadrangular. Es Presidente del Comité Ecuménico pro Derechos Humanos y Fiscal de la Comisión Costarricense de Derechos Humanos. Su trabajo principal es como profesor del SBL.

Fue un período de crítica radical al papel tradicional que las iglesias habían jugado y de una toma de distancia de ellas como instituciones a favor del *statu quo*.

A la mitad y finales de la década de los 70, el Seminario Bíblico Latinoamericano sufrió los efectos de esta actitud y comenzamos a ser objeto de discriminación y crítica por los mismos creyentes e iglesias que percibían al Seminario como "amenaza" a su ortodoxia.

A su vez, constatamos que veníamos de sectores cristianos protestantes con una rica pastoral personal y familiar, manifiesta en una espiritualidad de gran contenido bíblico, que daba un sentido a la vida y a la práctica teológica y pastoral de aquel momento, pese al individualismo que la caracterizaba y sin juzgar su asepsia social y política. Pero una vez ocurrida la ruptura epistemológica, tal vez violentando la vivencia anterior, nos vimos imbuídos en toda la riqueza que surge cuando se asume la problemática social y política de nuestra realidad. Manifestamos a menudo una actitud despectiva y un tanto irónica hacia los énfasis y la espiritualidad del viejo orden, sin a la vez reelaborar nuestra propia espiritualidad, considerando nuestra tradición y forma de ser. Y es que hasta que no viéramos los resultados de todo ésto en términos de una "eficacia histórica" que le dio fundamento real a tal perspectiva, ¿de qué valía una teología profundamente social y política que a menudo era vista por los mismos sectores populares y más aún, por las bases de nuestras propias iglesias evangélicas como muy radicalizada y politizante? ¿No hubo un cierto "foquismo teológico" que perdió de vista la dimensión pedagógica de la teología? ¿No caímos en un vanguardismo teológico que nos llevó a romper con la pastoral anterior y que nos aisló de las iglesias?

Todas estas preguntas, aciertos, errores, indecisiones y crisis nos fueron llevando, a inicios de la década de los 80, a la búsqueda de una síntesis que rescatara lo mejor de aquella pastoral preocupada por el ámbito personal-familiar, y lo conjugara con una preocupación seria y responsable frente a la pobreza, la dependencia y el subdesarrollo latinoamericano. Creo que nos acercamos a esta síntesis.

Es a la luz de esta rica convergencia teológico-pastoral que analizo los conflictos del estudiante de teología y el papel de los docentes en una pastoral que acompañe este proceso formativo-educativo de nuestras instituciones teológicas latinoamericanas.

2. Los conflictos del estudiante de teología

2.1 El choque cultural

Tal vez tengamos que preguntarnos muy a menudo si es o no conveniente evitar el choque cultural en la educación teológica y, en todo caso, tener conciencia de los efectos psicológicos y pedagógicos de este choque. Mi experiencia, tanto en ISEDET como en el SBL, es que el estudiante de teología que viene de otro país, el que llega del interior de su propio país, o el que deja su comunidad para residir dentro del seminario o cerca de la facultad o instituto de teología vive realmente un aislamiento.

Ya sea por falta de mecanismos de integración, por resistencia de la comunidad misma hacia el estudiante o del mismo estudiante hacia la comunidad estudiantil o docente, el

estudiante de teología sufre a menudo una **soledad existencial**, que se acentúa con otros factores colaterales como discriminación y relegamiento cultural y social, en un ambiente a menudo adverso.

Creo que la institución teológica debe combatir con estricto rigor todas aquellas actitudes antievangélicas y antihumanas y posibilitar un espacio de integración de **todo** el estudiantado. Promover una verdadera comunidad que permita el desarrollo libre y creativo de cada uno de los estudiantes, en la construcción de una verdadera comunidad que supere todo lo que se opone al desarrollo de todos sus miembros.

2.2 La ruptura epistemológica

La educación teológica en América Latina va confrontando poco a poco al estudiante de teología con una nueva manera de ver y vivir el mundo. Tanto por el instrumental exegético, como por los avances en la hermenéutica y en los cursos de metodología de la investigación, historia eclesiástica o ciencias sociales, el estudiante de teología va sufriendo una metamorfosis y comienza a experimentar una concepción científica de la realidad histórica con todas las implicaciones bíblicas, éticas y pastorales que esto conlleva. Se ve ante un proceso muy variable, que se marca, generalmente, en los tres primeros años de estudio. El estudiante de teología siente que ha descubierto una nueva manera de percibir el entorno social, y ello tiene implicaciones en todas las áreas de su vida y la de los que lo rodean, especialmente en su dimensión crítica hacia la iglesia y hacia la sociedad.

Esta ruptura con un conocimiento, "vulgar" de la realidad, como diría Ander Egg, es asumida en forma diversa por los estudiantes, pero sin duda ocasiona en ellos una profunda crisis de valores morales, espirituales, sociales... que no tiene nada de malo, ¡todo lo contrario! Puede ser el punto de partida para una superación del estudiante y una asunción responsable de su papel transformador en la iglesia y en la sociedad, pero todavía pone en crisis al estudiante de teología. Veremos que muchas veces los docentes perciben esta crisis omo debilidad o radicalidad, y sin querer se refuerzan aspectos patológicos que emergen en forma negativa en el estudiante.

El cambio epistemológico se asemeja a la pérdida de la virginidad intelectual y es el inicio de un proceso de crecimiento constante que requiere un acompañamiento pastoral en los múltiples aspectos de la vida de un estudiante de teología.[1]

2.3 La ruptura con una fe ingenua

Una vez iniciado el proceso formativo, es ineludible que el estudio de las ciencias bíblicas, de la teología, de la historia de la iglesia y de las ciencias sociales en general cambie nuestros esquemas religiosos y nuestra propia lectura de la fe. Nuestra resistencia a los cambios, a menudo superficial, se transforma cuando iniciamos los estudios en el seminario de teología.[2]

Tarde o temprano se romperá con la fe ingenua y es importante ponerle atención a este proceso, a fin de contribuir a una síntesis más profunda y enriquecedora de la fe y de la propia

vocación pastoral del estudiante. Esta ruptura no se hace sin resquebrajamientos y dolores de parto. No estamos jugando; estamos manejando aspectos afectivos que atañen a lo profundo de nuestra personalidad.

En mi criterio, hacemos muy mal cuando empujamos al estudiante a un acelerado proceso cuestionador que usualmente lo lleva a despreciar sus vivencias de la fe, sus creencias, su forma de adorar y percibir a Dios, y luego no le proveemos de un espacio reflexivo-pastoral que le posibilite digerir esta problemática y hacer los ajustes necesarios. ¡Al fin y al cabo, gran parte de esta vivencia fue lo que posiblemente lo llevó a optar por la vocación religiosa! ¿Cómo ahora vamos a negar eso? Pienso, por tanto, en la necesidad de recuperar esa vivencia bajo una dimensión que reinterprete y transparente la fe ingenua, a la luz de los nuevos datos que nos va dando el currículum académico. ¿No es cierto que esa honestidad y transparencia de la "fe ingenua" es de algún modo parte de las exigencias que nos plantea hoy nuestro compromiso pastoral en América Latina? [3]

¿Por qué el pueblo rechaza a aquellos intelectuales que van a su encuentro con arrogancia y altivez? ¿Es posible tener el poder del evangelio sin esa transparencia y sin esa honestidad a raja tabla? Es un error creer que el pueblo no distingue estos carismas, y me atrevo a afirmar que estos dones abren los caminos de la comunicación con el pueblo. El pueblo latinoamericano está cansado de aquellos intelectuales que no se acercan a dar sino a recibir. El pueblo no da mucha importancia al signo ideológico de los que llegan, sino que observa la práctica cotidiana y sabe perfectamente quién lo acompaña y quién lo dejará a medio camino.

2.4 La rearticulación del núcleo afectivo

El estudiante de teología se enfrenta muchas veces a otro conflicto no menos serio; nos referimos a la ruptura y a menudo la hostilidad su propia familia. Cuando ingresa a un Seminario y viaja fuera del país como ocurre frecuentemente, la familia percibe como negativa.

> "Los nuevos alumnos en sus testimonios dicen: 'Casi me persuaden a no venir a San José. Mi familia me recuerda constantemente de sus sacrificios para que yo sacara el bachillerato'..."[4]

Las razones suelen ser diversas, pero a modo de hipótesis y con base en mi propia experiencia, la salida del núcleo familiar implica para la familia verse privada del apoyo del estudiante al ingreso familiar, de por sí menguado por el constante aumento del costo de la vida.

> "Y ahora en vez de producir entradas para la familia, vas a estudiar más, en una institución cara, y al terminar vas a meterte en una de las profesiones peor remuneradas".[5]

Esto se torna a menudo en un sentimiento de culpa, pues el estudiante llega a considerarse egoísta por buscar su superación espiritual y académica. Por supuesto, hay

también algunos estudiantes de teología de origen menos pobre, a los cuales los atrae la teología por la vocación del servicio y del sentido comunitario. Aceptan que están en desventaja profesional, y eso no les importa a pesar de la crítica y el latente conflicto emocional. El problema surge cuando la familia hostiga al seminarista por haber escogido una "**profesión**" poco rentable, en un mundo donde los "valores" predominantes son adversos al desarrollo cualitativo del individuo y de la sociedad. Las concepciones valorativas de nuestras sociedades difieren mucho del evangelio. Hay una constante inversión perversa del evangelio: en lugar de decir "Buscad el Reino de Dios (paz, solidaridad, amor entre la gente) y su justicia) y todas las demás cosas vendrán por añadidura (salud, sentido comunitario, riqueza material para todo el pueblo visto en su conjunto)", **dicen**: "Buscad primeramente las riquezas materiales, el crecimiento per cápita y el lucro y luego (si hay tiempo y si no, no) que venga el reino de Dios y su justicia".

Así, entonces, una vez iniciados los estudios teológicos, el estudiante enfrenta un doble sentimiento: por un lado sentirá hostilidad de su familia y hacia su familia (hay excepciones) y, por otro, experimentará un sentimiento de libertad, de expectación y apertura hacia el futuro. Es el inicio de un crecimiento cualitativo que le hará descubrir la importancia del evangelio, de la teología y de vivir la fe, pese a todas las contradicciones que va descubriendo en el camino.

Es el momento de la ruptura con el núcleo afectivo-familiar y especialmente para los varones en América Latina. La hora de la ruptura con la imagen materna y del inicio — ya sea que el seminario o facultad prevea o que el estudiante lo busque por sí mismo — de un proceso de constitución de un ámbito afectivo-familiar-comunitario. El vacío de la familia consaguínea debe llenarse con la plenitud de vida que vive la familia de la fe, ya sea en la comunidad seminarista o en la comunidad eclesial donde nos ubiquemos. Es un error creer que esta sustitución **no** es necesaria y que más bien hay que superar el síndrome familiar con una actitud fría y racional. En mi perspectiva, esta salida empobrece al estudiante y lo lleva a un individualismo egoísta o a un improductivo resentimiento con la institución teológica.

A diferencia tal vez de otras vocaciones o profesiones, la formación teológica en América Latina está orientada al compromiso con y dentro de nuestros pueblos, con y dentro de nuestras iglesias que forman parte del pueblo. Esta formación a veces exige el costo de un desarrollo intelectual personal e individualista, al estilo de las profesiones liberales.

Nunca he concebido la educación teológica sin el ingrediente del servicio y de un sentido comunitario.

Cuando vemos las tareas por hacer en un continente dependiente, pobre, subdesarrollado, donde las dos terceras partes viven en miseria y donde hay necesidad de

construirlo todo aun con la oposición de fuertes sectores interno y poderosos países imperialistas que impiden cualquier proceso de independencia, me pregunto si podemos seguir manteniendo iniciativas de formación individualista, desligadas de un sentimiento comunitario y solidario. Cuando pienso en el tiempo que este cambio requiere, concluyo que la reconstitución de la gran familia, que es el pueblo de Dios, nos deberá tomar varias generaciones. Esto exige un nivel muy alto de desprendimiento y entrega que no es posible sin conformarnos en un profundo espíritu comunitario. ¡Y esto sí es vocacional!

Al estudiante de teología le atrae este sentido comunitario de la vocación teológica, y es justamente en este período cuando surge una mística y un profundo sentido de entrega y sacrificio que le permite superar el trauma del hostigamiento familiar, el alejamiento geográfico y físico de sus seres más queridos y los múltiples conflictos a que se ve sometido.

2.5 La rearticulación de su propia espiritualidad

Los estudiantes provienen generalmente de iglesias evangélicas con gran dósis de espiritualidad "tradicional" por llamarla de algún modo. Esto hace que cuando escogen la vocación ministerial se basen, más o menos, en una vivencia espiritual de la fe. El candidato percibe al seminario de teología como un lugar de profundidad espiritual, donde se vive a diario la fe cristiana. Su ingreso tiene motivaciones ideales que a menudo no coinciden con la realidad y que van quedando por el camino.[4] Algunos seminarios para dar paso a una maduración de la fe dan algún o mucho énfasis al ámbito devocional y existencial y otros, tal vez influenciados por la ruptura del dualismo, no desean dividir lo cotidiano de lo espiritual y tienden a diluir esto último para ver sólo implicaciones sociales en toda espiritualidad.

En medio de una espiritualidad basada en la vida personal, familiar y eclesial y con un Dios trascendente, irrumpe una percepción distinta profundamente bíblica: una nueva espiritualidad en el encuentro con el pobre, el oprimido, los débiles de la sociedad, en los cuales vemos al Cristo crucificado y ansiamos su redención; su resurrección, en la cual Cristo mismo es anticipación y esperanza.

La tendencia, entonces, del estudiante nuevo, es cuestionarse a sí mismo, a la iglesia y al mundo. El encontrarse con los contenidos que provee el seminario lo hace cuestionarlo todo, en busca de su propia identidad. De allí que sufre cambios profundos en toda su percepción de la realidad y, a veces, va a extremos; se aleja de toda su vivencia anterior. Con ello se produce, ocasionalmente una ruptura ética que tiende a enfatizar lo social como punto de partida para evaluar todos sus principios y valores.

En mi criterio esta ruptura debe darse, pero es necesario que la institución teológica acompañe este proceso y que lo haga más enriquecedor.La tensiones éticas que vive el estudiante por estas razones causan graves problemas en su identidad y puede ser un elemento que ponga en crisis hasta su misma vocación ministerial. Para mí estas tensiones se agravan por un vacío reflexivo que no ayuda al estudiante a interpretar este momento. Cada vez con mayor énfasis descubro que nuestro compromiso en América Latina sería más eficaz si viviéramos una espiritualidad que integrara estos aspectos.

La represión que nos hemos impuesto los protestantes (sobre todo en Centro América) en ciertas áreas de nuestra vida, p.e. en el ámbito sexual, provoca que, una vez asumida la nueva dimensión social de la teología, lo anterior se perciba como represivo y alienante y se caiga en desbordes que desfavorecen la riqueza y las implicaciones del compromiso evangélico en América Latina, tanto en su dimensión personal como en su dimensión comunitaria.

No se trata por supuesto de atarnos más cadenas, pero sí de rearticular nuestra espiritualidad en una síntesis dialéctica que incorpore lo positivo de lo anterior a la nueva concepción ético-moral.

Cuando leo textos de los grandes hombres de la Independencia de América Latina, como Simón Bolivar, José Martí, o los sermones de Monseñor Romero en El Salvador, me doy cuenta de que no existe tiempo para entretenimientos innecesarios, ni para desbordes pequeño-burgueses.

La exigencia del evangelio con base en una espiritualidad que surge a su vez de las exigencias de liberación de nuestro continente, nos llama a reestructurar nuestra fe a partir de una espiritualidad que pueda sentir y vivir más que razonar la realidad del pobre en América Latina y que a partir de esa vivencia personal, familiar, eclesial, comunitaria, rearticulemos nuestra concepción de Dios, de la fe, de la espiritualidad y nuestra su práctica de fe.[7]

Al ver la situación de nuestros países, su profundo estado de postración, humillación, angustia, pobreza y al analizar las grandes potencialidades que tenemos como pastores, teólogos, estudiantes de teología, e intelectuales capaces de generar un cambio a partir de nosotros mismos y de nuestro entorno familiar, personal, eclesial y comunitario, siento que el servicio al pobre y al oprimido requiere de una permanente y profunda conversión personal. Además, requiere de un proceso de evangelización de nuestros seres más queridos.[8]

Bonhoeffer considera que el estudiante de teología debe saber que el motor de su vida y su pensamiento como teólogo no puede ser otro más que la pasión de Jesucristo, el Señor Crucificado"[9] ¿Cómo podemos interpretar esto existencialmente, hoy, en América Latina?

La dualidad que percibo en muchos cristianos e incluso en activistas políticos sinceros y honestos que tienen un compromiso con el pueblo es que están divorciados de un estilo de vida apropiado, de una ética personal consecuente, de un sentido de austeridad y disciplina y adolecen de orden en su vida familiar. Si llevamos ese tipo de vida, ¿cómo vamos a pretender transformar la iglesia y la sociedad? Requerimos de un estilo pastoral que transmita esta vivencia en la transformación de su propia familia, que refleje una vida ordenada, modesta, servicial, austera. Este es un elemento básico para que el pastor tenga credibilidad y eficacia en el seno de la iglesia y más aún en el seno de la comunidad. Lo mismo debe ocurrir con el estudiante y el profesor de teología. Dice Bonhoeffer que para un teólogo "es desesperanzador que prefiera ser tenido por hombre de mundo que por teólogo. Con ello no ganará a los otros, sino que se ganará su desprecio y expondrá a la teología a la risa fundada del mundo".[10] La coherencia es necesaria para que el agente pastoral forme una espiritualidad que potencialice la fe, y es indudable que en ella tienen un lugar privilegiado la oración, el ayuno, el compartir unos con otros, y la transparencia en nuestra vida personal. Todos estos elementos adquieren

un nuevo significado y sentido y dinamizan lo ideológico y lo cultural en la perspectiva de construir un hombre y mujer nuevos a la estatura de la plenitud de Jesucristo y a la altura de los grandes desafíos de nuestra historia latinoamericana.

2.6 El asunto de la disciplina y de los hábitos de estudio

Los que hemos ingresado a los seminarios a menudo traemos serias dificultades en nuestra disciplina y hábitos personales. Muchos de nosotros provenimos de sectores muy pobres, que hemos vivido la infancia y la adolescencia "a la buena de Dios", carentes de una disciplina en aspectos fundamentales del quehacer académico. No tuvimos claridad de que llegaríamos en algún momento a tener oportunidad de estudiar y más bien el ingreso al Seminario se dio como algo milagroso, altamente gratuito.

Por ello, al ingresar al seminario debemos realizar una doble tarea: 1) competir con otros estudiantes de otros sectores (cuya disciplina está mejor integrada) y 2) a la vez, adquirir cuanto antes estos hábitos y esta disciplina en el período inicial de los estudios de teología.

La tendencia en los seminarios es reforzar a quien llega con más aditamentos (producto frecuentemente de sus mejores posibilidades formativas y económicas) y de reprimir a quien carece (por su misma condición de estudiante pobre) de cierta disciplina, de hábitos de estudio y capacidades desarrolladas. No abogo por un paternalismo que obstaculice este proceso de disciplina, todo lo contrario:que lo dinamice. Pero que se entienda cuáles son los diversos niveles formativos, cuáles son las opciones teológico-pedagógicas que se requieren, con el fin de incentivar el desarrollo de aquellos estudiantes de teología que tienen menos destrezas, por sus mismos antecedentes . En mi criterio, el seminario de teología debe exigirse a sí mismo atender estas necesidades y lograr la excelencia disciplinaria y académica sin mayor problema. Lo requiere la realidad latinoamericana, pues si bien es cierto, que los factores causales de nuestro subdesarrollo y dependencia son fundamentalmente exógenos, aquellos que pretendemos un cambio sustancial de la iglesia y de la sociedad, debemos procurar grandes cambios en la conciencia de nuestros pueblos. Debemos recordar que salir del subdesarrollo incluye no sólo un cambio de estructuras, sino fundamentalmente una profunda transformación científico-tecnológica y que esto no será posible sin una transformación ideológica-cultural de la mujer y del hombre de nuestra sociedades. Y esto debe empezar por aquellos que somos agentes de cambio y conversión. Nuestra preocupación como teólogos o estudiantes de teología es procurar esa transformación entre nosotros mismos, preocupándonos por el desarrollo de habilidades, dones y destrezas de todos los miembros de la institución. Creo que esto no es difícil y que provocaría una dinámica creativa y constructiva, muy fecunda y enriquecedora. Ello incluye un espíritu de lucha, de disciplina, de trabajo constante y de entrega y servicio. El modelo de persona y de sociedad que necesitamos en la transformación de nuestras iglesias y de nuestra sociedad deberá remover, hasta los tuétanos, nuestras antiguas concepciones del trabajo, del ocio, del descanso, de la disciplina y del servicio. No tendremos hombres y mujeres nuevos si de alguna manera no lo somos nosotros mismos. El estudiante de teología deberá forjarse como líder, como orientador, como conductor de procesos de cambio. Ese es el papel que le está demandando la misma realidad latinoamericana. Para ello, debemos dejar atrás el viejo anhelo de "ascenso social"(muy presente en nuestras iglesias evangélicas) que muchas veces influye y determina

la ubicación del graduado de teología, a menudo profundamente influído por los anhelos "pequeño burgueses", que exige un estilo de vida, un salario, una ubicación privilegiada, que en mi criterio nos aleja de las bases y nos impide profundizar nuestro propio compromiso cristiano y caminar junto a la iglesia, junto al pueblo, en la resolución de los conflictos que surgen en el camino de anunciar el Reino de Dios. El problema crónico que hemos tenido en muchas instituciones de educación teológica es que inquietamos al estudiante de teología en el trabajo eclesial y comunal pero no le damos muchas herramientas para hacerlo, o simplemente no le damos las herramientas que se requieren. Algunos estudiantes "No se consideran capacitados para la práxis eclesial, porque las formas de servicio pastoral que reciben les son extrañas, porque tienen sus problemas personales sin resolver y, además, el contacto con la sociedad de su tiempo no es evidente".[11]

Cuando me encuentro con graduados de teología que exigen altas condiciones económicas y se manifiestan con arrogancia delante de la iglesia y de los sectores populares, pienso que ese producto está muy lejos de las demandas del evangelio y de las exigencias de la situación latinoamericana, que más que privilegios, demanda sacrificios, esfuerzo, entrega. No niego que la Iglesia tenga culpa de ello. Nuestros dirigentes eclesiásticos manifiestan a veces antipatía por el graduado de teología y lo ven con reservas. Es innegable que en nuestro contexto al teólogo ciertamente se le abre cierta perspectiva en el mercado laboral. El egresado debe saber su nueva condición, es un intelectual, y ello le pone en condiciones favorables en relación con la mayoría de los hermanos de su iglesia. No se trata tampoco de negar esta realidad, debemos ser pragmáticos. Tanto el teólogo como el pastor requieren de un espacio económico que les brinde cierta estabilidad, propia del trabajo intelectual y de las grandes tareas teórico-prácticas que se le exige por su misma condición intelectual. De lo contrario, este cuadro se vería arrastrado por las demandas cotidianas y ello le impediría la lectura, el análisis serio, la reflexión y el estudio sistemático que la situación eclesial y socioeconómica de América Latina requiere y exige.

3. El papel del profesor de teología

3.1 Ver todo el proceso del itinerario del estudiante de teología.

La formación del estudiante de teología es un proceso; no podemos forzarlo. Cada quien se desarrolla a un ritmo distinto, pues responde a culturas distintas, distinta educación, idiosincracia, manera de ser, carácter, clase social y, fundamentalmente, diferentes niveles de conciencia. Desde el punto de vista pedagógico, es sumamente importante diagnosticar, al inicio de los estudios de teología, todos estos factores, de tal manera que al finalizar el período de estudios el resultado final sea evaluado con una buena fundamentación.

Los estudiantes de extracción netamente popular, con una formación religiosa mítica, no necesariamente avanzan en los estudios filosóficos y científicos con igual intensidad que aquellos que provienen de sectores medios o medio altos. La cosmovisión de un cuadro popular tiene mucho de religiosidad irreflexiva y en sus estudios el neófito procedente de este contexto tiende a resistir los cambios que se operan en aquellas disciplinas científicas. Pero, en cambio, tiene más capacidad de formarse en áreas que tienen que ver con las ciencias sociales, con la acción y con la pastoral; tal vez porque percibe su urgencia y su importancia. No podemos

encajonar a todos en esto; a menudo hay muchas excepciones. También hay cierta tendencia a trocar viejos esquemas rígidos en lo mítico-religioso por esquemas seudoteológicos y seudo-científicos admitidos como "verdaderos", que de cierta manera sustituyen dogmáticamente los esquemas religiosos superficiales que el estudiante de teología trae frecuentemente cuando ingresa. De momento, la captación de una nueva manera de hacer teología, de concebir a Dios y de ser agente pastoral, tiende a radicalizar al estudiante de teología que sufre un proceso de toma de conciencia eufórica: está ante una verdad o una serie de verdades que le abren una perspectiva totalmente nueva. Por otra parte, la pedagogía crítica o la crítica de la pedagogía, presentes en nuestros seminarios por el aporte de Paulo Freire en las décadas de los 60-70, ha llevado a veces a profesores y a estudiantes a una sobre-crítica que a menudo se enfila hacia los mismos profesores de teología. Algunos de nosotros, sin intentar entender el proceso y no sin algún conservadurismo pedagógico que nos hacía vulnerables a este discurso, pudimos asumir actitudes que tendían a descalificar a aquellos estudiantes como "inmaduros" o "radicales". De esta manera se daba la contradicción de una educación teológica crítica que obviamente formaba estudiantes críticos no sólo de la Iglesia y de la dirigencias eclesiásticas sino también de la misma institución teológica que se volvía intolerante ante ello. El resultado solía ser un anarquismo improductivo que causaba una desmovilización de la institución teológica.

Esta tensión no ayuda en nada, ni resuelve el problema; más bien es un elemento divisorio totalmente innecesario. El arte de hacer transformaciones es el arte de unir fuerzas, no de dividirlas. El profesor debe recordarse en el estudiante de teología. El es su reflejo, su producto y también su medida. El profesor debe retraer de su mente aquellas mismas épocas por las que posiblemente él mismo pasó. Es necesario entender la dinámica que vive el estudiante de teología momento a momento, para acompañarlo inteligentemente. Trátese de un seminario conservador o progresista, el estudiante de teología actúa como un estudiante universitario que tiende a radicalizarse en los primeros años de estudio, y ese momento es muy importante para el desarrollo y la madurez posteriores. El profesor de teología debe acompañar ese proceso y ayudar a la madurez en la fe. Su identificación en ese preciso momento es invaluable y no puede identificarse esto como paternalismo. El cambio ideológico-teológico-cultural es urgente en América Latina y demanda de los educadores un compromiso más allá del aula de clases. La educación teológica como práctica educativa con el pueblo y con la iglesia (que surge del pueblo) asume esta modalidad . La madurez individualista de alguien que "sin ayuda de nadie" y por sus propios méritos camina muy seguro sobre sus propios pies es un mito (detrás de alguien así generalmente hay una conjunción especial de factores) y no debe ser propio de la vocación teológica en América Latina. El objetivo fundamental estratégico de ésta tiende más al sentido comunitario y a la participación colectiva de la gente.

Estamos formando líderes, trabajadores, cuadros para formar y transformar a la iglesia, y con ello participar en la transformación de la sociedad latinoamericana, desde la óptica de los más débiles de la sociedad. El perfil de este líder no puede ser el mismo que se le exige a un egresado de Harvard o de Oxford. El graduado de un seminario en América Latina tiene una labor definidamente pedagógica y comunitaria, pues no es un profesional al estilo de las profesiones liberales conocidas en nuestro contexto por su desligamiento y falta de compromiso con las bases.

El profesor de teología debe entender su papel y asumir ser compañero de viaje en la conformación de líderes capaces de ligarse a las bases, de hablar su mismo lenguaje, de causar un efecto profundo y un deseo de liberación y conversión en el pueblo al que le toca servir.

3.2 Basismo o elitismo

Hacia una superación de tensiones innecesarias

La formación teológica ha subido su calidad, y hoy muy seguramente el estudiante tiene una formación tal que lo hace atractivo a muchos sectores, incluso no teológicos (universidades, centros de investigación, programas sociorreligiosos, etc). Además, el papel de la fe cristiana en América Latina ha despertado el interés de los intelectuales del sistema y de aquellos que se oponen a éste.Por otra parte, cuadros cristianos o líderes cristianos en estrecha relación con las bases y en diálogo con la educación popular han experimentado un espacio de acción y reflexión altamente creativo y eficaz en cuanto a la dimensión pedagógica en comunidades de base. Los unos profundizan los aspectos teóricos de las nuevas prácticas cristianas en América Latina, y los segundos dan énfasis a la inserción y al trabajo directo con las bases eclesiales y comunales en el campo de una educación popular. No sabemos cómo en algunos casos ha surgido una cierta rivalidad que tiende a dispersar esfuerzos y a impedir que todo ello desemboque en una síntesis enriquecedora entre teoría y praxis.

Esta disputa está presente en el seminario teológico; El profesor del seminario percibe al estudiante de teología que sólo hace énfasis en la "praxis" como un "basista" que considera que sólo la práctica de por sí le llevará a un proceso de transformación. Y el estudiante de teología ve algunas veces al profesor muy inmiscuido en los libros y en el discurso pero "poco comprometido" con los sectores de base, lo cual no es muy cierto. Esta tensión estéril desemboca muchas veces en una polarización que no ayuda mucho al desarrollo de un pensamiento teológico que conjugue la teoría y la práctica. Sus efectos son nefastos en el proceso de formación y concientización de las iglesias y de los mismos sectores populares. Hans Schuulze señala que se comete un doble error en esta dimensión teoría-práctica. Por un lado, no se dan los aditamentos necesarios para que el estudiante de teología pueda insertarse adecuadamente, ni tampoco se da un instrumental científico que convierta al estudiante de teología en un teórico. "Esto significa que la teología se queda sin práxis y la vida eclesial sin teoría".[12]

Frente a las tensiones entre diferentes posiciones en cuanto a la teoría y a la práctica, necesitamos un llamado a la unidad y la conciencia manifiesta de que "todos nos necesitamos". Esa es la respuesta correcta: Todos nos necesitamos. "Incluso, ¿es que no debería el futuro pastor descubrir lo que pueden aportar las disciplinas teológicas a la predicación, enseñanza y cura de almas?"[13], ¿y de esta manera unir teoría y práctica, uniendo lo intelectual con la cotidianidad, los dones teológicos con los pastorales?

3.3 Participación y flexibilidad pedagógica

El profesor de teología en América Latina adquiere una dimensión distinta a la de un profesor o teológo europeo que vive en un mundo secularizado y en un contexto de gran

desarrollo intelectual. La educación teológica de América Latina atrae fundamentalmente a los sectores medios y a los sectores pobres de la población. No es una vocación apeticida por los ricos.

Interesantemente, la "irrupción de los pobres en la iglesia" coincide con un interés más y más grande de los pobres por entrar a los seminarios de teología. Pero, a la vez, en los seminarios es cada vez más difícil, por el costo de los estudios y por los pocos recursos becarios existentes para el estudio en residencia. Ello plantea todo el reto de resolver una serie de problemas que están obstaculizando este ingreso: pocos recursos económicos, lagunas formativas, inhibiciones, fallas en el uso del lenguaje y en la comunicación oral y escrita, que no siempre es lo óptimo cuando hablamos de una educación teológica de nivel medio y avanzado.

Un teólogo holandés nos hablaba hace poco, y por supuesto en un nivel distinto, de los problemas de los estudiantes que entran a la universidad y que ya no vienen con una formación completa. Una carencia que surge de un deterioro del sistema educativo europeo después de la revolución estudiantil de 1968, en Francia y prácticamente en toda Europa. Hoy sabemos que en Inglaterra, en Francia y en otros países europeos se están cerrando universidades, cancelando programas, despidiendo docentes. Bueno..., en América Latina, ese problema lo tenemos multiplicado geométricamente. La deuda externa, la crisis provocada por el Fondo Monetario Internacional, la disminución en la producción, los bajos precios en los productos de exportación, la inflación, y otros fenómenos económicos siguen y seguirán provocando en nuestra América Latina grandes problemas en todos los campos: particularmente en el área social y concretamente en el sistema educativo, esto ha repercutido en salarios bajos para los maestros y profesores, deserción escolar, analfabetismo, menos aulas escolares,rebajos sustanciales en los presupuestos de las universidades [14], merma en los materiales educativos y todas las secuelas que implica una disminución en el presupuesto nacional del área de educación. Posiblemente esto lo podríamos ver también en el área de salud, cultura y vivienda.

Este hecho, totalmente comprobable, afecta y afectará la educación teológica. Los futuros estudiantes seminaristas habrán sufrido el efecto de estos problemas en el campo educativo.

La experiencia que he tenido en seminarios teológicos que no siempre el nivel y la participación estudiantil es igual. Hay un desnivel, y ciertos prejuicios, discriminaciones, y estilos pedagógicos impiden un ámbito de libertad e inhiben a muchos estudiantes para participar en todas las actividades de la institución. A veces en forma tan traumática que bloquea todas las potencialidades creativas del estudiante con todo su aporte y riqueza. El profesor de teología generalmente refuerza a aquellos que más participan, y a veces reprime a aquellos que permanecen callados. Acompañar al estudiante de teología no es reforzar al adelantado y reprimir al que tiene lagunas en su formación; eso lo hace el sistema educativo del *statu quo*. Lo justo es caminar al mismo ritmo de cada quien, intentando personalizar la educación teológica y atendiendo a cada estudiante según su nivel: a cada uno según su necesidad, y a cada quien según su capacidad. El proceso pedagógico no se puede dar sino en un ámbito de libertad, sin la cual es imposible que fluya y se desarrolle el conocimiento.

Los profesores de teología debemos procurar por todos los medios, crear y mantener ese espacio de libertad, sin detrimento en modo alguno de la excelencia académica. Esta libertad incluye la flexibilidad, entendiendo por ello la participación democrática en el proceso educativo.

Hoy más que nunca se hace necesario promover espacios democráticos en todos los ámbitos sociales: en la escuela, en la familia, en la comunidad. Cada vez hay más conciencia en nuestro continente de lo que son y deben ser los derechos humanos. Un padre de familia no puede ser un demócrata en la sociedad y a la vez un tirano en su casa, ni un pastor puede hablarle a la sociedad de respetar los derechos humanos y a la vez ser un dictador en la iglesia.[15] Lo mismo sucede con los profesores de teología: ¿podemos anunciar el reino de Dios y a la vez ser verticalistas en el aula de clase?.

> "El estudiante de teología reclama con razón, mayor participación personal. Se irrita contra el exceso de información, que además convierte al profesor, por las buenas, en un ser superior. Quisiera, en cambio, poder elaborar en forma de diálogo la materia expuesta. No quiere sólo devorar libros, sino confrontar los contenidos doctrinales con sus propias experiencias y problemas".[16]

Tengamos cuidado de entender esto en términos liberales. La democracia en la clase no significa apertura a la participación individualista, sino el espacio de libertad que posibilitamos para decir cada uno lo suyo y entre todos crecer creativa y cualitativamente. La retroalimentación que deriva de ello es inconmensurablemente beneficiosa para crear una dinámica positiva y plena en el proceso de enseñanza-aprendizaje.

3.4 El desarrollo de cuadros a la luz de las necesidades históricas

El profesor de teología debe plantearse y replantearse qué tipo de pastores y teólogos quiere formar. La institución teológica debe preguntarse constantemente ¿Qué clase de teólogos y de pastores requiere la iglesia evangélica y el pueblo latinoamericano, en aras de la proclamación del Reino de Dios?

El Reino de Dios es lo que nos diferencia del fundamentalismo. No apoyamos a un pastor eclesiocéntrico porque concebimos un pastor y una iglesia al servicio del mundo (al estilo de Juan Wesley que decía "el mundo es mi parroquia"). He aquí una pregunta que deberá resolverse colectivamente y enmarcada dentro de una estrategia de la institución de teología. En mi criterio, esto tiene que ver con la integración del currículum académico y la interdisciplinariedad entre las ciencias que nos ayudan a interpretar la realidad, la reflexión bíblica de esa misma realidad y la propuesta pastoral que integre la perspectiva eclesial-comunitaria.

En el aula de clase el profesor debe tener presente esta inquietud y a cada momento replantearse quién es su interlocutor; a quién le habla, cuál es su destinatario y qué modelo de pastor o de teólogo quiere forjar. Cuando escribe un libro o un artículo debe tener certeza de a quién le está hablando y si está integrando lo científico-teológico-pastoral y el ámbito de

lo personal a esta concepción socio-teológica. La experiencia del SBL es que luego de un largo período en la década de los años 70, cuando redescubrimos todo el aporte y las implicaciones sociales y políticas del evangelio y la riqueza del ser latinoamericano, pusimos el énfasis en una ética del compromiso social. Disminuimos en el entusiasmo por lo personal e individual, como rechazo y cuestionamiento a la ética que heredamos del protestantismo latinoamericano, muy desligada y hasta en cierto modo cómplice de la dependencia y el subdesarrollo latinoamericano. Pero hoy, evaluando aquel momento, reconocemos que aquella reacción fue un error que debe ser revisado a la luz de una perspectiva integral, que no sólo cuestione lo macro-social y las sutilezas necrofílicas del pecado estructural, sino que también nos plantee los perfiles de una ética personal, familiar y eclesial, propia de nuestra tradición histórica y de nuestra adhesión personal a Jesucristo como Señor de toda la Vida.

La situación histórica de América Latina, especialmente en su dimensión cultural, nos revela la importancia de articular una ética que conjugue lo macro con lo micro-social. En América Latina no podemos mantener una ética social incoherente con el comportamiento personal y familiar de los individuos. Esa ética personal es frecuentemente rechazada o racionalizada por sectores que presuntamente han asumido una ética... por ejemplo, socializante, pero que caen en una contradicción que genera un rechazo de los mismos sectores populares. Esta incoherencia no sólo es contradictoria y no creíble por el mismo pueblo, sino que entra en franca oposición a lo que podría ser "una ética marxista"(por poner un ejemplo).

Me parece que el profesor de teología, sin ser un santo ni caer en puritanismos, debe mantener esa coherencia y lo que es más, formar a los estudiantes de teología dentro de una concepción ética coherente con el contexto cultural latinoamericano y con nuestra propia identidad evangélica. El teólogo o el pastor del cual hablamos aquí está en contacto con el pueblo; vive anhelando realizar profundos cambios en la gente y en la sociedad, y vive ese anhelo junto a su comunidad de fe. Por lo tanto, creemos que el estudiante de teología deberá considerar ciertos elementos en su proceso formativo, y la institución teológica deberá procurar ofrecérselos. Esto es pastoral del acompañamiento.

3.5 El respeto por la diversidad. El discernimiento de los dones.

El profesor de teología es alguien que ejercita el discernimiento entre sus estudiantes de teología. Comprende que no todos tienen intereses similares, sino más bien, que abundan los dones y éstos se manifiestan en múltiples capacidades. Esto significa que hay una exigencia igual para todos, pero que hay una exigencia **mayor** para aquellos que manifiestan destrezas en algunas áreas especiales. El currículum académico de un seminario de teología debe ser flexible, para que el estudiante pueda manifestarse en su área particular de interés, sin detrimento de una base curricular que enmarque a todos y que dé la instrumentación básica. El interés personal en el proceso pedagógico es fundamental para el desarrollo educativo del estudiante de teología.

En la clase, el profesor de teología debe proveer la diversidad cultural, histórica, geográfica, formativa y hasta ideológica del estudiante de teología. Definitivamente, hay desniveles que muchas veces no le gustan al profesor de teología, y es el quien a menudo elabora su discurso en clase a partir de "un cierto nivel de conciencia". Siempre, en este

respecto, me ha sido aleccionador escuchar al teólogo José Míguez Bonino, quien tiene una capacidad especial para dialogar con diversos grupos y diversos niveles de conciencia y hacerlo con gran capacidad de comunicación.

Esta destreza y sus enormes implicaciones pedagógicas es necesario forjarla de tal manera que el estudiante tenga la capacidad de dialogar con diversos sectores de la comunidad. Y que cada quién se desarrolle al máximo en su propia área de interés.

3.6 El profesor como cosechador de vocaciones

La educación teológica es algo totalmente distinto de cualquier otra disciplina en cuanto a sus fines. Si bien desde el punto de vista gnoseológico la teología es similar a cualquier otra área del conocimiento, la educación teológica tiende a tener por su misma esencia una dimensión profundamente humana, muy ligada a lo servicial. Antes, el teólogo cristiano estudiaba por años a Dios, ¿cómo se revela y actúa en medio de los avatares históricos? Pero hoy, cada día más, la teología adquiere un énfasis humanocentrista, difícil de eludir, aun por las mismas teologías fundamentalistas.[17] Y la preocupación por la problemática humana incluye lo social, lo político, lo cultural, lo económico. Todo ello es central en la teología cristiana de nuestro tiempo. Y si le añadimos a lo teológico, lo latinoamericano, sin duda que hablamos de alguien profundamente preocupado por la problemática social del continente. Por ello hemos dicho anteriormente que la formación teológica es vocacional e inherentemente preocupada por lo humano. La teología en los últimos 40 años ha vivido una revolución copernicana, y cada vez más tendrá esta significación histórica y humana. Basta leer los énfasis de la teología hace algunos años y compararlos con los énfasis de la teología actual para constatarlo.

Más que nunca, lo social, lo económico, el pobre, la viuda y el huérfano emergen como nuevo sujeto del quehacer teológico y creo que hoy sería imposible —casi en la mayoría de las facultades de teología— sostener un discurso teológico que no tenga algún énfasis en esta dimensión. Por lo tanto, la preocupación del profesor de teología también está siendo influenciada por esta preocupación antropocéntrica. Acompañar pastoralmente al estudiante de teología significa también ayudarlo a tener conciencia de las implicaciones y de la riqueza de la vocación teológica y pastoral,en un contexto donde hemos sido llamados a servir a los pobres. De cierta manera, somos su ejemplo y si nuestra alma vibra al ejercer este don, es seguro que estaremos cumpliendo con nuestro llamamiento a la sagrada vocación teológica. Lo estaremos haciendo para la gloria y honra de Dios, que ansía más que ninguno la liberación de nuestros pueblos latinoamericanos, y por eso está llamando a las iglesias a este ministerio de encontrar en los pobres su misión.

Hacia una propuesta

Si bien en este artículo no tenemos la intención de hacer una propuesta, creemos importante dejar algunas inquietudes que ayuden a las instituciones teológicas a dar un acompañamiento pastoral a los estudiantes de teología. Muy brevemente señalo tres aspectos importantes para considerarse.

En primer lugar, creo importante proveer para los estudiantes un espacio de trabajo pastoral, que de alguna manera tenga conducción y supervisión institucional. La inserción pastoral proveerá al estudiante de teología de toda la dimensión práctica que requiere su proceso formativo, y además le posibilitará un espacio comunitario de gran significación para su vida social.

A la vez, esto tendrá mucho que ver con el aporte teórico. Aquí, teoría y práctica deben coincidir creativamente. Esto merecería un estudio del currículum académico en función de esta dimensión práctica. ¿De qué manera lo práctico tiene incidencia en lo teórico y viceversa?

En segundo lugar, creo que la institución teológica debe proveer al estudiante de teología de un espacio de auto-crítica y de revisión constante de su vocación pastoral. Y debe quedar claro que ser teólogo o pastor no es una profesión, sino una vocación en la que las exigencias superan a los privilegios. Concebir la formación teológica como una profesión más, puede producir efectos involutivos que frenan el compromiso que requiere la transformación de la iglesia y de nuestras comunidades latinoamericanas en la construcción del Reino de Dios. Dietrich Bonhoeffer señala esto con ironía y franqueza, cuando dice que...

"Ante todo, sólo debe estudiar Teología cuando honradamente piense que no puede estudiar otra cosa. Pues el que muchos que habrían sido buenos teólogos sean en vez de eso buenos médicos o abogados, es más leve que el que haya un sólo teólogo que no habría debido serlo".[18]

En tercer lugar, debemos evaluar lo "pedagógico" de nuestra educación y la manera como respondemos hoy a la realidad histórica que vive nuestro continente. ¿Qué tipo de teólogo y de pastor se nos demanda? Continuar formando pastores y líderes al estilo de la formación teológica de hace 10 ó 20 años podría no responder justamente a esa realidad. Por lo menos en Centroamérica, los teólogos y pastores que demanda el proceso de transformación y lucha que viven nuestros pueblos, y con ellos nuestras iglesias, deben ser sujetos de gran capacidad para articularse con las bases, para moverse en su hábitat, para hablar su lenguaje y para ir con mayor capacidad pedagógica. Ello no puede ir a contrapelo del estilo educativo de la misma institución y del cuerpo docente.

En resumen, deseamos forjar teólogos-pastores capaces de acompañar al pueblo evangélico hacia un compromiso en la transformación de nuestras injustas sociedades y, con ello, en la transformación del hombre, la mujer y la sociedad latinoamericana... ¡¡¡Para la mayor gloria de Dios!!!

Notas

1. "Para utilizar una imagen, diríamos que el estudio teológico engendra jóvenes larguiruchos, cuyos órganos internos no han crecido en la misma medida. Esta es una característica de la adolescencia. Existe algo así como una pubertad teológica" Helmut Thielicke. Kleine Exerzitium für theologen (traducido por José Míguez Bonino), Hamburgo, 1959. Hojas mim., p.5.

2. José Míguez Bonino señala cómo "en este proceso, a menudo el estudiante -en parte como resultado del contenido mismo de la enseñanza, en parte por su redescubrimiento de sí mismo- toma conciencia de su pertenencia a la comunidad nacional latinoamericana con su problemática propia y percibe críticamente la alienación cultural y la irresponsabilidad social de su comunidad eclesiástica, lo cual agrava sus conflictos". *"El Camino del Teólogo protestante latinoamericano"*, p.3.

3. Por supuesto que no nos referimos a una fe ingenuamente espontánea y no cuestionadora u otras supuestas "virtudes" de un evangelio alienado o alienante, sino, por ejemplo, a la fe y transparencia de los niños. En Palestina es cierto que los niños no tienen poder, son un cero a la izquierda. Así, ¿no debemos despojamos de nuestras seguridades cuando trabajamos en nuestras comunidades eclesiales en América Latina? ¿No es cierto que el Reino de Dios pertenece a personas así?¿No le da un poder persuasivo a un testimonio de esa naturaleza? (comentario de Ricardo Foulkes).

4. Ricardo Foulkes en "Tensiones: los familiares del seminarista y los familiares de Jesús", en Vida y Pensamiento, Vol.4, nos. 1 y 2, 1984. pp.93-96.

5. Ricardo Foulkes, *op cit* , p.93.

6. En otro contexto pero de manera muy similar a lo que nos sucede en América Latina, el estudiante sufre un desfase entre su espiritualidad(la que trae de su experiencia eclesial) y el desarrollo intelectual que experimenta."Es perfectamente comprensible, pues, cómo y por qué se producen agudas crisis espirituales. Hay una distancia entre la medida de su madures espíritual en un momento dado y lo que intelectualmente ya ha llegado a comprender de una madurez espiritual superior". Helmut Thielicke. Kleine Exerzitium für theologen (traducido por José Míguez Bonino), Hamburgo, 1959. Hojas mim., p.4.

7. En Costa Rica, alrededor del SBL, estamos intentando profundizar en lo cognoscitivo por medio de las emociones y lo vivencial, más que lo racional. Los pentecostales y las iglesias evangélicas en general interpretan la fe cristiana a través de sus vivencias cotidianas en una dimensión afectiva. Dimensión muy presente no sólo en la religiosidad sino también en la cultura latinoamericana (N.del A.).

8. Hablando de la familia y de la importancia de ésta en el proceso de toma de conciencia, Geoges Casalis señala cómo la célula familiar puede ser el lugar que aprisiona, asfixia y marchita "Mientras que un marco más amplio puede ser el lugar del aprendizaje, del encuentro y de la solidaridad con el socio, este encuentro lejano cuya ignorancia o desprecio matan la humanidad de los miembros de la familia nuclear.¡Cuánta energía positiva podría ser liberada si el núcleo de este átomo autárquico pudiera estallar bajo los repetidos bombardeos de los riesgos y urgencias de la práxis engendrada por la e peranza o la realización de nuevas estructuras económicas o políticas! Georges Casalis. Las buenas ideas no caen del cielo (Trad.del francés por Ana Molina y Eduardo Bonnín). San José: DEI,1979. p.t. 196. p.c. 137,138.

9. Dietrich Bonhoeffer, *op cit.*, p. 111.

10. Dietrich Bonhoeffer, *op. cit.*, p.111.

11. Hans Schulze. "La problemática del estudiante de Teología", p.105.

12. "Las facultades se han alejado de la Iglesia, por afirmar la libertad de investigación. Bien, pero ¿no necesitamos, en las ciencias mismas, una nueva relación de teoría y práxis? ¿Quién aporta esta relación, si los investigadores sólo se dedican a la formación teórica y los prácticos no tienen tiempo para una formación teórica"? Hans Schulze, op. cit,p.106.

13. *idem*, p.107.

14. En Costa Rica las universidades privadas, que sólo pueden pagar aquellos que tienen buenos recursos económicos están teniendo un crecimiento impresionante, mientras que los presupuestos para las universidades estatales, que son a las que apenas pueden tener acceso los sectores medios y pobres de la población, están cancelando programas, rebajando sus presupuestos y manteniéndose apenas en un estado de latencia crónica al mínimo (N.del A.).

15. Leonardo Boff señala muy claramente este problema cuando advierte que "Existen violaciones de los derechos humanos en el interior de la Iglesia". "Dado tal grado de conciencia acerca de los derechos humanos en la Iglesia, parece que habría que esperar una práctica que fuera coherente con la teoría". Si esto sucede, ¿como va a tener autoridad para declarase defensora de la dignidad humana? Iglesia: carisma y poder. ensayos de eclesiología militante(Trad. del portugués por Jesús GarcíaAbril). Santander: Sal Terrae, 1986, 5ta. ed. .pt.262. p.c.65ss.

16. Hans Schuulze, *op. cit.*, p.108.

17. En una reciente reunión donde se elaboró una declaración sobre la Teología de la Liberación, sectores siempre opuestos a toda ingerencia en lo social, manifestaron lo siguiente: "El hecho de admitir que la gran mayoría de nosotros no hemos levantado la voz contra la injusticia social después de cien años de presencia evangélica en la América Latina, nos mueve al arrepentimiento, porque nuestro silencio ha sido culpable, aun cuando una de las causas de este silencio es que se nos entregó un mensaje cuyo más fuerte énfasis es individualista, dualista, excesivamente futurista y pesimista ante los problemas sociales. Lamentamos eso sí, que haya sido necesario que algunas corrientes de pensamiento en el mundo protestante, y ahora la Teología de la Liberación, irrumpan en la escena eclesiástica y social latinoamericana para que los evangélicos experimentáramos un despertar de nuestra conciencia social". Declaración de Medellín, Medellín, Colombia: 22-26 de agosto de 1988, p.6, p.t.15. A mim.

18. Dietrich Bonhoeffer, "Consejos al estudiante de Teología", en Gesammelte Schriften, Kaiser Verlag, München, 1966. III, 243-247.

Vida y Pensamiento. Vol. 8, No. 2, 1988
San José, Costa Rica: Seminario Bíblico Latinoamericano

Un marco de planificación para la educación teológica

David Esterline

¿Quién de vosotros, queriendo edificar una torre, no se sienta primero y calcula los gastos, a ver si tiene lo que necesita para acabarla?

Lucas 14:28

La planificación puede definirse simplemente como el proceso de determinar lo que debe suceder y los pasos que se han de tomar para que suceda. Sin embargo, todos los que hemos participado en este proceso sabemos que exige muchos otros elementos. Hay que identificar las necesidades de aquellos a los que se va a servir y determinar el estado actual de la institución y sus recursos, antes de establecer "lo que debe suceder". Este artículo propone una secuencia de actividades como un marco para la planificación en la educación teológica.

Se recomienda dividir el proceso de la planificación en dos etapas principales. La primera, que se llama la planificación estratégica, tiene que ver con el establecimiento de la misión básica de la institución, su propósito fundamental, y enfoca los asuntos generales de política y dirección. La segunda etapa, que a veces se llama táctica u operacional, tiene que ver con la implementación de la política; es el proceso por el cual se asignan y se utilizan los recursos de tal manera que se cumplan con eficiencia los objetivos estratégicos. La planificación estratégica forma el marco dentro del cual se realiza la planificación programática.

La planificación estratégica comprende varios elementos que, en términos generales, pueden dividirse en las dos categorías de recopilación y valoración de información preliminar y de elaboración de un plan maestro. En el trabajo preliminar se identifican los valores y las

---

El Dr. David Esterline, actualmente profesor de Nyasoso Theological College en Camerún, Africa, terminó sus estudios doctorales en la Graduate Theological Union de Berkeley, California con una teis relacionada con la evaluación de la educación teológica por extensión. Este artículo apareció primero en inglés en *Ministerial Formation* y fue traducido al español por Ross Kinsler.

perspectivas teológicas, educacionales, y otras de la institución y su contexto. Luego, la institución de educación teológica tiene que relacionarse con su contexto. Con frecuencia se utiliza el término "planificación estratégica" para referirse a este aspecto específico: el análisis del contexto, con la búsqueda de compaginación exacta entre la institución educativa y las oportunidades cambiantes de su contexto.[1] Además, en esta etapa preliminar, tiene que evaluarse la institución misma junto con los recursos humanos, físicos y económicos actuales y potenciales. Cuando se tiene la información sobre la iglesia y la comunidad a las que se va a servir y datos completos sobre la institución respectiva, se puede proceder a elaborar el plan maestro. Es decir, se establece la misión y la política de la institución.

Después sigue la planificación programática. Dentro del marco establecido por el proceso de la planificación estratégica, se desarrollan los programas académicos, de formación espiritual, práctica pastoral y otros. Lo importante es que un plan maestro esté bien establecido, bien pensado con todas sus implicaciones indicadas, antes de comenzar la planificación de programas. Los planes programáticos que se desarrollen fuera del plan maestro general no tendrán el apoyo y la integridad necesarios para tener éxito. Con frecuencia tales planes muestran el interés sólo de un individuo o grupo, y, aunque lleven el nombre de la institución, en realidad no responden a los intereses de la iglesia y la comunidad. Por supuesto, estos planes a menudo no concuerdan con otros planes que han surgido del proceso de planificación estratégica.[2] Los planes programáticos deben ser coordinados por un plan maestro claro. La planificación estratégica, que produce el plan maestro, provee las perspectivas para una operación coherente por medio de la institución.

La planificación estratégica y programática para la educación teológica se puede bosquejar como sigue.

A. Planificación estratégica

1. Identificación de valores. Cada institución opera con base en ciertos valores, premisas y concepciones filosóficas y educacionales. Estos valores forman la justificación de la institución: la base filosófica para las responsabilidades que tiene, su compromiso con la comunidad a la que sirve, la identificación de los que estudiarán, y la concepción del proceso de aprendizaje. Sin embargo, en muchos casos estos valores no han sido articulados o clarificados. El propósito de este primer paso de planificación, la identificación de valores, es señalar las premisas específicas que forman el fundamento de la institución, con el fin de desarrollar una justificación para el plan maestro.

La importancia de este paso para la educación teológica es clara, aunque no siempre se realiza en la práctica. El proceso puede muy bien comenzar con una afirmación de los fundamentos teológicos de la educación, el papel y la necesidad de un ministerio preparado, y la importancia de los distintos aspectos de la formación ministerial—académica, espiritual, pastoral, etc. Sin duda los que están involucrados en la preparación de líderes para la iglesia tienen que tener claras exposiciones de lo que ese liderazgo abarca— ¿cuáles son los valores en que nos basamos? Esta primera pregunta provee mucha luz para las siguientes—aunque las respuestas completas a las otras preguntas sólo pueden encontrarse mucho más adelante

en el proceso de la planificación: ¿Cuáles son los valores que queremos inculcar en nuestros graduados? ¿Cuáles características deben poseer? ¿Sobre cuáles valores espirituales deben fundamentar su vida? Y, por supuesto, ¿qué habilidades litúrgicas y capacidades académicas deben demostrar?

La primera pregunta—¿Sobre cuáles valores del evangelio, de la tradición cristiana y de las perspectivas teológicas y denominacionales particulares se basan nuestras instituciones de educación teológica?—prepara el camino para ciertas decisiones específicas en cuanto a la forma general de la institución. ¿Se propone una mentalidad amplia, que abarque todos los caminos de la investigación, o más bien se limita cuidadosamente a cierta tradición histórica o denominacional? ¿Se prefiere una perspectiva primordialmente académica o práctica? ¿Se quiere mantener un enfoque en la educación que haga que los estudiantes sean capaces de continuar haciendo investigaciones, o se trabajará en la capacitación de pastores y otros líderes para trabajar en las congregaciones?

Es necesario discutir también los valores relacionados con el proceso del aprendizaje mismo. Aunque es muy difícil concertar la naturaleza exacta del aprendizaje, los planificadores tienen que confrontar algunas preguntas sencillas pero muy básicas.[3] ¿Cómo y dónde sucede el aprendizaje? (¿Sólo por medio de conferencias, cuando un "experto" transfiere sus conocimientos a los estudiantes, o también por medio del diálogo, el análisis crítico de los estudiantes, y por medio de investigaciones realizadas en la biblioteca y en la iglesia misma?) Un plan académico debe comenzar con una exposición explícita de premisas relacionadas con el contexto para el aprendizaje óptimo y describir cómo este contexto debe engendrar el aprendizaje. ¿Cómo será evaluado este aprendizaje? (¿Son los exámenes escritos el único método apropiado para determinar si el contenido ha sido dominado? Aquí, también, las respuestas completas a estas preguntas sólo llegarán más adelante en el proceso de la planificación, pero deben plantearse las bases en esta etapa inicial.) ¿Cómo deben definirse las mejores relaciones entre maestro y alumno y cuáles son las responsabilidades de ambos? Estas preguntas con frecuencia se olvidan completamente, pero tienen implicaciones que tocan cada aspecto de la institución.

El servicio es un valor que se expresa a menudo en círculos de la educación teológica. Muchas de nuestras tradiciones incluyen conceptos tales como el liderazgo por medio del servicio, el modelo del servicio, y la educación teológica como servicio a una comunidad específica. Se toma el ejemplo de Jesús mismo en su servicio y autoentrega como objetivo primordial de cualquier entrenamiento para el liderazgo cristiano.[4] La concepción del servicio de una institución teológica procede de esto; nuestros programas educativos existen para servir a nuestras comunidades.

2. Repaso de la comunidad y avalúo de necesidades. La "comunidad" de una institución de educación teológica puede definirse como los miembros de una denominación, los miembros de varios grupos religiosos, o todos los habitantes de un área política o geográfica.[5]. Aquí se señala la importancia de delinear cuidadosamente la comunidad con sus varios sub-grupos. Dentro de los grupos eclesiásticos servidos hay posibles estudiantes y también personas de las comunidades sociales, económicas y gubernamentales mayores. El

propósito de este repaso de la comunidad es describir toda la comunidad servida por la institución, identificar tendencias significativas y determinar sus implicaciones para la educación teológica.

El beneficio más claro de este paso de planificación es hacer emerger las necesidades de la comunidad que la educación teológica puede solventar. ¿Se necesitan líderes capacitados? ¿En cuál nivel? ¿Ahora o en el futuro? ¿Cuáles son las necesidades dentro de la comunidad que estos líderes (ordenados, laicos, mujeres, hombres, muy educados, brevemente capacitados) deben enfrentar? Tal comprensión de las necesidades de la comunidad forma la base para el estudio sobre personal que sigue: ¿Qué tipos de trabajadores se necesitan, cuándo, y cuántos? Nótese que en esta etapa este ejercicio no intenta fijar metas para el programa de educación teológica, sino establecer una comprensión realista de las necesidades existentes, dentro de la cual puede realizarse la planificación estratégica.

El avalúo de necesidades tiene particular importancia para la educación teológica en el Tercer Mundo. ¿Están respondiendo realmente a las necesidades de la iglesia local las formas de educación transplantadas del Primer Mundo, incluyendo las que han crecido por muchos años en sus nuevos contextos? ¿Qué tienen que saber realmente los estudiantes para fortalecer la iglesia en el nivel local? ¿Qué necesitan las congregaciones en las aldeas?[6]

3. Avalúo institucional. Este paso está diseñado para proveer un cuadro claro y exacto de los puntos fuertes y de las debilidades de la institución en sus programas, personal, estudiantes, estructuras —todos los aspectos de la educación teológica. Habiendo recogido esta información, los planificadores pueden asegurarse de que están enfocando las verdaderas necesidades y posibilidades de la institución. El estudio de la situación actual debe intentar aparear los ingresos (estudiantes principiantes y todos los demás recursos) con los procesos (programas académicos, formación espiritual, experiencia pastoral y otros) y los resultados (los graduados y sus habilidades, no sólo en los exámenes sino también al enfrentar las necesidades en las congregaciones y en otros campos de servicio). Un avalúo completo incluirá todos los aspectos de la institución: amplia información sobre los estudiantes, la calidad y el ánimo del personal docente y administrativo, el record posterior de los graduados (cuántos han continuado en sus ministerios, cómo los evalúan sus colegas,los pastores, los laicos, y otros), la biblioteca, los edificios, las relaciones con la comunidad servida, etc. Los puntos fuertes y las debilidades emergirán a medida que el estudio progrese.[7]

4. Avalúo de recursos. En algunos sentidos este paso es una continuación del anterior, pero es importante en la etapa de la información preliminar examinar los recursos potenciales, además de los existentes. El repaso de la comunidad misma debe descubrir recursos—personas, posibles estudiantes, posibles tutores, etc.—que podrían beneficiar a la institución. Un aspecto del avalúo de la comunidad servida tiene que ver con la asignación de recursos y el pronóstico de la disponibilidad futura de recursos. Este paso debe proveer un cálculo de todos los recursos que se están utilizando actualmente —personal, recursos de aprendizaje, plantel, finanzas— y de todos los recursos potenciales para estos usos.

Muchas partes del Tercer Mundo llevan la carga adicional de financiación externa. En este punto es importante examinar no sólo el flujo de fondos y los aumentos y las disminuciones

probables en el futuro (sin olvidar las cifras presupuestarias que representan los misioneros/obreros fraternales y otro personal sostenido externamente), sino también las implicaciones de esta financiación. ¿Hasta qué grado está en manos de la iglesia local el control de la educación teológica, cuando los fondos vienen de afuera? O, ¿hasta qué punto está dispuesta la iglesia local a depender de estos fondos con sus varias y poco escondidas cuerdas comprometedoras?

5. El plan maestro. Habiéndose clarificado los valores, definido las necesidades, y calculado todos los recursos disponibles, es posible comenzar a desarrollar un plan educativo maestro. Debe reconocerse que este proceso, que incluye la articulación de la misión de la institución, la definición de la política, y el establecimiento general del marco dentro del cual se realizarán todos los programas y operaciones, es complejo y exige mucho tiempo. Sin embargo, es necesario. A pesar de las dificultades y la energía que demanda, prácticamente todos los educadores reconocen que un proceso de planificación maestro es imprescindible para el desarrollo integral y la operación ordenada de la institución.

Debe recalcarse desde el principio que el desarrollo de un plan maestro es un proceso continuo; no es asunto simplemente de establecer un plan maestro estático, por medio de un documento fijo. Esta distinción entre el desarrollo "estático" de un plan y el proceso "dinámico" de planificación se oye mucho.[8] Muchos autores subrayan la necesidad de un proceso, de poner atención continuamente en las metas, los objetivos y las estrategias usadas para alcanzarlos, en vez de la simple adopción de un plan que debe ser acatado rígidamente sin tomar en cuenta los cambios en la comunidad, sus necesidades, y los recursos. Se reconoce casi universalmente la necesidad de un plan maestro, pero se reconoce también la necesidad de reevaluar y actualizar el plan. Al referirse a la educación superior en general, Peterson dice: ***"En su mayoría los expertos ahora concuerdan en que el desarrollo de un proceso continuo y efectivo de planificación con una perspectiva dinámica es tan crucial como la creación de un plan maestro".*** Los planes estáticos se basan en la premisa de que el futuro será como el presente; que las condiciones, las necesidades, y los recursos descubiertos en los pasos anteriores de planificación permanecerán iguales año con año. Claramente tal correspondencia no es realista.

El proceso del plan maestro tiene que incluir intrínsecamente la posiblidad de revisión continua. En realidad tal mecanismo no debe causar mucha dificultad; los planes maestros deben reevaluarse periódicamente con un nuevo examen de los valores y las condiciones sobre los cuales se han trazado. Además, cuando se reconocen necesidades u oportunidades nuevas, el plan maestro debe jugar un papel y ajustarse, según sea necesario, antes de lanzar cambios programáticos u operacionales. El punto crítico es que las decisiones mayores relacionadas con la institución no deben tomarse ni implementarse sin examinar, por medio del proceso del plan maestro, todas las ramificaciones de las nuevas decisiones. Si el plan maestro ha de constituir la base para las actividades programáticas y operacionales futuras, debe estar abierto al repaso frecuente e inclusive a la reforma, si se recomiendan cambios mayores. Si se decide, por ejemplo, que hay necesidad de más pastores y que el número de alumnos matriculados debe aumentarse, o que debe agregarse un programa de extensión, estos planes no deben comenzar hasta que el plan maestro haya sido reformulado y todas las implicaciones identificadas. Uno de los puntos claves en la planificación estratégica es que el proceso debe poder responder a

las necesidades y las oportunidades de la comunidad servida, y esta respuesta debe darse no sólo en el momento de la primera edición del plan maestro, sino también en intervalos regulares. Debe darse, especialmente, antes de emprender cualquier proyecto o cambio de mayores alcances.

El plan maestro se centra en la afirmación de la misión, o el propósito global de la institución. Con base en los valores y las necesidades de la iglesia y la comunidad servidas, la afirmación de la misión provee una declaración general de las intenciones de la institución. Los análisis preliminares se diseñan para proporcionar el trasfondo necesario para el desarrollo de la afirmación de la misión. El propósito de esta afirmación es proveer una idea clara de lo que la institución está tratando de lograr y (si se aplica) evitar que la institución pierda su rumbo. Una clara afirmación de la misión les da a los administradores dirección y les permite desarrollar programas para realizar la misión. Sin una declaración de propósito, no hay una regla para la evaluación; cualquier cosa que la institución haga o no haga podría considerarse aceptable. La elaboración de una clara afirmación de la misión no es fácil, pero tiene una importancia crítica porque tiene (o debe tener) efecto sobre todos los aspectos de la institución. Provee un marco unificador de propósito, oportunidad y responsabilidad.[9]

Los criterios para elaborar una afirmación de la misión deben incluir los siguientes puntos: Deben relacionarse específicamente con la institución estudiada y deben identificar tanto los resultados deseados como los medios empleados para alcanzarlos. A la luz de los recursos disponibles, la misión elaborada debe ser razonablemente alcanzable. Y debe ser aceptada tanto por los que están dentro de la institución como por los miembros de la comunidad servida.[10] Este último punto tiene especial importancia para la educación teológica. ¿Con qué sentido de compromiso aceptan la afirmación de misión los diversos grupos que forman la comunidad? ¿Tienen los docentes igual aprecio por la capacitación pastoral como los administradores, o tienden más al énfasis académico? ¿Ven los miembros de las congregaciones que la misión de la institución responde a sus propias situaciones? Si no existe una concordancia y un compromiso plenos, el funcionamiento de la institución puede verse afectado.

B. Planificación programática

La planificación programática sirve para implementar el plan maestro; se diseñan pasos para alcanzar los propósitos establecidos en la afirmación de la misión. La intención es desarrollar programas académicos experienciales, de investigación, de servicio y otros, y designar recursos para que se cumpla la misión institucional. Claro está que el plan maestro tiene que estar bien pensado antes de emprender planes programáticos; es decir, para que el proceso de planificación funcione correctamente.

El desarrollo de programas, en el caso de un programa adicional en una institución existente, o en el caso de un programa inicial en una nueva institución, puede semejarse a lo que sigue:

1. Descripción del programa. Deben presentarse objetivos del programa (con una clara indicación de su relación con la misión institucional), las necesidades que el programa

solucionará, y un bosquejo de su contenido. ¿Cuáles conocimientos y habilidades deben demostrar los estudiantes al completar el programa? Por lo general, es mejor expresar los objetivos en términos de lo que los estudiantes podrán saber y hacer en vez de expresarlos en términos de lo que los docentes intentarán enseñar. ¿Cómo son los estudiantes previstos? ¿Cuáles son los requisitos de admisión y qué exigencias académicas se proponen para terminar? ¿Cuál es el balance académico/práctico específico? ¿Cuánto tiempo dura el programa? Una descripción completa del programa debe identificar, describir brevemente, y organizar los cursos propuestos (u otras unidades de aprendizaje) en áreas de estudio. Un cuadro académico completo debe emerger incluyendo lo que se enseñará y se aprenderá, a qué nivel, con quiénes, y por cuánto tiempo.

2. **Matrícula.** Utilizando el repaso de la comunidad y sus necesidades, el avalúo de recursos y la descripción de los estudiantes previstos, es necesario hacer una decisión en cuanto a la matrícula proyectada. Si se espera que el alumnado crezca por etapas, debe indicarse con fecha el número de estudiantes esperado en cada etapa.

3. **Recursos.** El programa planeado y la matrícula esperada pueden ahora traducirse en términos de los recursos necesarios para hacerlos realidad. ¿Qué se necesita para implementar el programa? ¿Cuántos docentes y otro personal se necesitan, y qué nivel de competencia deben tener? ¿Qué biblioteca y cuales otros recursos se necesitan? ¿Qué aulas, apartamentos y otros edificios?

4. **Presupuesto.** Cuando se hayan determinado los recursos, los edificios y la matrícula, es posible proponer un presupuesto para el programa. Por supuesto, este proceso es a menudo circular, y el nivel de financiación actual disponible para un período dado puede requerir que ciertos aspectos de la planificación sean reconsiderados. Por lo general, es necesario establecer prioridades, teniendo presente sobre todo la misión institucional, y entonces se asignan los recursos, manteniendo una relación directa con las prioridades. El establecimiento de prioridades puede ser la conexión clave entre la planificación y la asignación de recursos financieros y otros.

5. **Calendario.** Para caminar desde donde estamos hacia donde queremos estar, debemos construir un calendario realista, indicando el número de graduados esperados en fechas específicas. Entonces podemos determinar los recursos y edificios necesarios para cada etapa, con sus respectivos fondos, y podemos establecer un presupuesto para el desarrollo del proyecto por etapas. Por supuesto, cuando el nuevo programa es parte de una institución establecida, la interacción con programas y recursos existentes debe considerarse cuidadosamente.

Solamente después de completar la planificación estratégica y programática puede trazarse un plan global para el plantel. El objetivo para tal plan es que los recursos materiales se conciban y utilicen de una manera integrada, para que los edificios construidos hoy encajen bien con los que se necesiten en años futuros. Los fondos disponibles hoy deben utilizarse con la mejor ventaja, ajustando la construcción actual con los edificios existentes y preparando el camino para los planeados para el futuro. Los planos del sitio total deben desarrollarse a medida que los futuros programas, necesidades y usos sean especificados, limitando el

desperdicio y la duplicación. En todo, las necesidades educativas que surgen del proceso de planificación deben informar el diseño del plantel.

Un acercamiento a la planificación contrario a lo presentado arriba puede llamarse reactivo, en el que el educador toma decisiones cuando surgen necesidades, respondiendo a crisis y oportunidades en el momento, sin tener una dirección general detrás de cada decisión. Debido a esta postura reactiva, se pierden oportunidades, y la dirección de la institución puede cambiarse sin tomar en consideración el marco mayor; es decir, las decisiones se basan sólo en los detalles de la crisis actual. Por falta de un proceso de planificación o un plan maestro, las decisiones reactivas pueden fácilmente hacerse según los intereses de la persona responsable de la decisión. Si la administración se pone a la defensiva, se forman alianzas, las decisiones se hacen con base en favoritismo, y se descuida la planificación del futuro de la institución.[11]

Es importante notar que uno de los principales beneficios de la planificación es el diálogo que este proceso requiere. A menudo se dice que la publicación de un documento de planificación no es tan importante ni productiva como la comunicación entre todos los sectores de la comunidad durante el proceso de la planificación. En las primeras etapas, sobre todo, muy difícil proceder sin entrar en contacto con los diferentes grupos constitutivos, para establecer la base de información que se necesita. Ciertamente, si no está disponible o está incompleta la información de algunas áreas, se reduce mucho la capacidad para la planificación, y de ahí que, al formar el plan maestro y el plan programático, es muy importante que los planificadores compartan sus diseños y sus propuestas tan ampliamente como sea posible. El no informar sobre planes en proceso, especialmente entre los directamente afectados, puede resultar en muchos malentendidos. "Saber algo" no es simplemente un asunto de satisfacción y de sentirse involucrado; aumenta la identificación con los planes propuestos y la probabilidad del apoyo para su implementación. Para que los planes lleguen a ser realidad, es necesario mantener la comunicación entre todos.

Es esencial la participación de representantes de todos los grupos que tienen algún interés en la institución. Un proceso de planificación que se realiza aisladamente puede ofrecer sugerencias importantes, pero sin el diálogo entre los diferentes individuos y grupos afectados será muy difícil la implementación plena.

La Planificación eficiente tiene que ir más allá de los asuntos estructurales y financieros, para incluir a las personas que tendrán la responsabilidad de convertir los planes en realidad. Los documentos de la planificación, las afirmaciones de misión y objetivos de programas raras veces son buenos motivadores, a no ser que los que van a realizar los planes hayan participado sistemáticamente a lo largo del proceso de planificación. Los administradores que emprenden la planificación deben recordar la concepción paulina del Cuerpo de Cristo, en el cual todos los miembros tienen dones, y el descuido de uno significa menospreciar a todos. Si reconocemos que hay una relación servicial entre nuestras instituciones de educación teológica y nuestras comunidades, es lógico involucrar a los que queremos servir en nuestros procesos de planificación.

Notas

1. Philip Kotler y Patrick E. Murphy, "Strategic Planning for Higher Education", *Journal of Higher Education*, 52.5 (1981): pp.470-489.

2. William Cunningham, *Systematic Planning for Educational Change* (Palo Alto: Mayfield, 1982), P.13.

3. Bruce Fuller, "A Framework for Academic Planning", *Journal of Higher Education*, 47.1 (1976), pp.65-77.

4. Marcos 10:42-45. Jaime H. Emery, "Educación No-Formal y los Seminarios", Documento Ocasional No.5 (San Felipe: Centro Guatemalteco para Estudios sobre la Educación y el Ministerio); F.Ross Kinsler, ed, *Ministry by the People: Theological Education by Extension* (Ginebra: C.M.I. y Maryknoll: Orbis, 1983); Robert W. Ferris, "The Future of Theological Education", en *Cyprus: TEE Come of Age* (Exeter: Paternoster y WEF, 1984).

5. Prefiero la palabra "comunidad" en vez de "ambiente" primordialmente por la conexión que hace con las ideas cristianas de la comunidad, *koinonía*, en la cual los miembros participan en las necesidades unos de otros, y del Cuerpo de Cristo, en el cual se requiere el involucramiento pleno de todas las partes.

6. Para algunos de nosotros esto conduce a la siguiente pregunta, ¿Es posible preparar a los estudiantes para estudios avanzados en el exterior y a la vez capacitarlos para la obra pastoral rural?

7. Hay una vasta literatura sobre la evaluación institucional. David Nevo proporciona reseñas en su artículo "The Conceptualization of Educational Evaluation: An Analytical Review of the Literatura", *Review of Education Research*, 53.1 (1983), pp.117-128. Daniel L. Stufflebeam y William J. Webster, "An Analysis of Alternative Approaches to Evaluation", *Educational Evaluation and Policy Analysis*, 2.3 (1980), pp.5-20.

8. Marvin W. Peterson, "Analyzing Alternative Approaches to Planning", *en Improving Academic Management* (San Francisco: Jossey-Bass, 1980), pp. 113-163. James Lewis, *Long-Range and Short-Range Planning for Educational Administrators* (Boston: Allyn y Bacon, 1983). Basil Castaldi, *Creative Planning of Educational Facilities* (Chicago: Rand-MacNally, 1969).

9. Kotler y Murphy, pp.447-448.

10. Richard Miller, *Assessment of College Performance* (San Francisco Jossey-Basss, 1979), pp.18,25.

11. Cunningham, p.6; Lewis, pp.12-13. Lewis señala: "La experiencia ha enseñado que cuanta mayor sea la resistencia a la planificación, tanto mayor es la necesidad de tal programa".

Vida y Pensamiento. Vol. 8, No. 2, 1988
San José, Costa Rica: Seminario Bíblico Latinoamericano

Preguntas básicas para la educación a distancia

Alonso Ramírez Escobar

¿Cuál es el papel del estudiante?

En la modalidad de educación a distancia, el proceso enseñanza/aprendizaje descansa en su totalidad sobre el alumno, puesto que la información le llega a través del material impreso, principal medio educativo en los programas a distancia en América Latina. La acción docente frente al alumno se circunscribe a clarificar los aspectos que no han quedado suficientemente explicitados o profundizados luego del estudio del material, además de aportar orientación metodológica para que el alumno enfrente el proceso enseñanza/aprendizaje con mayor posibilidad de éxito. Tal acción docente se conoce como tutoría, o desde la perspectiva del alumno, como "autodidaxia asistida". [1]

El estudiante es el único responsable por su formación. La institución, los docentes, los compañeros, los materiales educativos y los servicios de apoyo son en sí insuficientes, si el alumno no asume el papel que le corresponde como sujeto en el proceso educativo. El estudiante no puede transferir ninguna responsabilidad, pues se le brindan **ayudas** — y nada más que eso — para que el aprendizaje se produzca en un altísimo porcentaje a través del estudio independiente.

Sin embargo, al presente, la mayoría de los estudiantes de los diversos niveles de la educación a distancia están relativamente lejos de desempeñar este papel de responsabilidad. La autoformación y diversos factores propedéuticos que es necesario investigar a profundidad, son obviamente elementos que revisten suma importancia para la educación a distancia.

Dos de estos factores podrían ser:

-Actitud pasiva ante el aprendizaje: en la Universidad Estatal a Distancia, UNED, de

---

El Lic. Alonso Ramírez Escobar es coordinador del PRODIADIS en Colombia, estudiante de maestría en educación de la Universidad de Antioquia y organizador de la Red de Educación Teológica Diversificada en Colombia.

Costa Rica , se detectó que el 38% de las llamadas al servicio de tutoría telefónica solicitaban información administrativa contenida en el material impreso previamente entregado a los alumnos. [2]

-Dependencia del estudiante respecto del docente: la misma Universidad observó que los alumnos se quejaban de los tutores, cuando por alguna razón no asistían a la reunión de los centros, arguyendo que ¡se atrasaban! [3] Lo cual demuestra que esperaban una lección para poder continuar, aunque estaban en otra modalidad de estudios. Es decir, el alumno trae como un lastre un conjunto de hábitos y actitudes que conforman una manera de pensar y determinan el sentido de incapacidad respecto de sus propias habilidades, la dependencia más o menos continua del docente o de los compañeros, expectativas facilistas, y carencia de una metodología científica del aprendizaje.

De allí que las instituciones de educación deban crear en los estudiantes condiciones mínimas que les faciliten desempeñar el papel que les corresponde en el proceso educativo; esto es, ser agentes y gestores de su propio aprendizaje. La primera tarea consiste en investigar los hábitos de estudio de la población estudiantil y aplicar correctivos tendientes a optimizar este proceso. Se deben tomar en cuenta aspectos como:

-Determinación de requisitos para trabajos académicos
-Calendarización de actividades de estudio
-Preparación para rendir exámenes
-Estudio en grupos pequeños
-Autoevaluación
-Actitud crítica frente a lo que se estudia
-Aprovechamiento de la información de retorno
-Otros [4]

Algunas instituciones tratan de suplir este vacío incorporando un módulo introductorio en sus programas, con el fin de que el alumno se ambiente y asuma un papel más activo en el proceso de aprendizaje. [5] Además, puede servir para que los interesados conozcan la naturaleza exacta del programa. [6]

Pero mejorar los hábitos de estudio no significa que el alumno se convierta en el sujeto o agente de su propia formación; es sólamente un elemento mínimo que permite la actividad autodidáctica y el desempeño adecuado en programas de educación a distancia. Es sólo una base metodológica sobre la cual se pueden crear nuevas formas de aprendizaje, pero por sí no lo garantiza. Es decir, que el hecho de que el alumno adquiera mejores hábitos de estudio independiente no es sinónimo de ser sujeto en el proceso enseñanza/aprendizaje.

Se hace necesario que el estudiante desarrolle la capacidad para manejar y operar la información que le llega a través de los diversos medios educativos; la habilidad para interactuar con ella y elaborar sus puntos de vista y sustentarlos. Debe tener un sentido de búsqueda para descubrir nuevos recursos disponibles en su medio: bibliotecas, librerías, bancos de datos, grupos, instituciones y actividades que tengan relación o aporten al tema de estudio. Deberá tener criticidad para seleccionar información verdaderamente significativa

y habilidad para asociar la información con la realidad y derivar formas concretas de aplicación. Esta interacción con la comunidad va haciendo de él un sujeto de su propio aprendizaje; la institución ejercerá una función de asesoría y supervisión. A ese nivel se podría afirmar que el estudiante comienza a ser sujeto y gestor de su propio proceso de aprendizaje y, por tanto, está aprendiendo a pensar o aprendiendo a aprender.

En el contexto de la educación teológica, es necesario aproximar al estudiante a formas más creativas de aprendizaje. Además de crear estrategias científicas de estudio, se podría avanzar con proyectos de acción/reflexión, estableciendo un puente que rompa la dicotomía falsa entre un pragmatismo anti-intelectual y un academicismo aislado de la realidad. Estos podrían utilizarse también como instrumentos de evaluación de la inserción pastoral en instituciones con este énfasis, pudiendo ser intercambiables con la tesis de grado, según la fundamentación teórica, supervisión y significancia del proyecto.[7]

¿Cuál es el papel del docente?

Porque los papeles son interdependientes, si el estudiante es gestor de su propio aprendizaje, automáticamente el docente es desplazado del centro del proceso educativo. Tal desplazamiento puede ser entendido por muchos como el comienzo de una paulatina sustitución del docente en dicho proceso. Este equívoco resulta altamente revelador: proviene de reducir el ejercicio docente a la mera función comunicativa-discursiva y, por supuesto, que ésta desaparece cuando se da el aprendizaje mayormente por el estudio independiente. El discurso oral prácticamente desaparece, reemplazado por la interacción grupal. Al respecto señala la UNESCO: "Los educadores ... deberían ser los primeros dispuestos a repensar y transformar los criterios y datos de la profesión docente, en al cual las funciones de educación y animación priman cada día más sobre las funciones de instrucción".[8]

Los términos "facilitador del aprendizaje", "coordinador", "moderador" resumen y caracterizan el nuevo papel del docente.

En programas de educación a distancia, la acción del docente frente al alumno se convierte en un complemento del aprendizaje que éste ha obtenido a través del estudio independiente. Sin embargo, no deben crearse expectativas facilistas de su nuevo papel. Así como el estudiante, el docente está lejos de desempeñar bien su nuevo papel en el proceso enseñanza/aprendizaje. "Razones estructurales hacen hoy día de la tutoría presencial uno de los puntos débiles en nuestros objetivos de estudio independiente. En esta cadena de acciones el producto final es la relación tutor-estudiante. Existe demasiado paternalismo y dependencia en dicha relación".[9]

Este es un aspecto generalmente álgido en universidades que recientemente establecieron programas de educación a distancia. En la actualidad en este sentido nos hemos conformado con exigirles dominio de contenidos y experiencia mínima como docentes en programas escolarizados; han recibido instrucciones teóricas sobre el nuevo enfoque educativo, en algunos casos se proporcionan breves cursillos de adiestramiento, se refuerzan sus actividades con documentos teóricos sobre la educación de adultos, se dictan políticas

institucionales sustentadas en la andragogía y se han llevado a cabo otros intentos con los mismos afanes.[10]

Consideramos que los esfuerzos enunciados anteriormente son importantes porque permiten que docentes de sistemas escolarizados ejerzan su labor en sistemas a distancia, máxime cuando una universidad convencional crea simultáneamente programas de educación a distancia; pero no deja de ser una solución provisional.

Ello no quita la responsabilidad de formar docentes para esta modalidad educativa. Su naturaleza (a distancia) y su población (adultos) le dan características muy específicas que justifican plenamente la formación de docentes especializados. En el contexto de universidades tradicionales se desarrollan diversas experiencias en relación con la formación de profesionales en la educación de adultos; entre ellas, la Universidad Pedagógica Nacional de México (UNAM) y la Universidad Simón Rodríguez de Venezuela con su programa de andragogía. Sin embargo, estos intentos tropiezan con impedimentos específicos, "... aunque soslayando o aplazado este reto, se ha intuido su magnitud. El problema al cual nos enfrentamos es la falta de una metodología suficientemente experimentada y sistematizada".[11]

El siguiente es un esbozo del perfil profesional de un educador de adultos, presentado en la I Conferencia Latinoamericana de Educación a Distancia, celebrada en San José, Costa Rica, en marzo de 1981, por la UNAM. A pesar de la especificidad de este perfil, entre diferentes autores y organismos de formación de educadores de adultos para sistemas abiertos se evidencia cierta confluencia en las funciones generales:

-Poseer una cultura integral que le facilite el conocimiento de su medio en los aspectos económicos, políticos y sociales; y ubicar el papel de la educación como proceso socializador y de transformación social en función de éstos.

-Operar la teoría y práctica de la psicología en áreas como personalidad, motivación, teorías de aprendizaje, comunicación educativa, dinámica de grupos y otros aspectos relevantes de la autodidaxia.

-Poseer amplia fundamentación teórica sobre sistemas de educación abierta y a distancia, que le permita participar en investigación y experimentación andragógica.

-Dominar los contenidos de su área específica.

-Adiestrarse mediante una nueva concepción de grupos de aprendizaje distinta de la tradicional, con la que se propicien nuevas formas de relación no condicionantes.

-La reflexión de ser adulto y formarse para atender adultos dinamiza en la práctica y a través de sí mismo tres conceptos básicos en esta modalidad educativa: autoformación, autodesarrollo y autorrealización.

-Dominar los contenidos programáticos integrales que reflejen un concepto más universal del hombre producto de relaciones más justas.[12]

En el contexto de la educación teológica a distancia, este perfil se podría ver complementado por las siguientes características:

-Orientador/compañero
-Agente pastoral
-Relacionador del contexto social eclesiástico
-Agente de cambio
-Co-intérprete de la fe cristiana [13]

El reto que deriva para el educador teológico estaría orientado a tres aspectos interdependientes:

-Adquirir la mejor formación teológica que esté a su alcance, buscando como mínimo estar al día en cuanto a las ciencias bíblico-teológicas.

-Adquirir la más adecuada formación pedagógica asequible, particularmente en carreras orientadas a la educación de adultos en sistemas abiertos.

-Que su quehacer educativo se articule y sea producto de una inserción permanente en las comunidades de fe, por su doble efecto: produce una educación teológica teórico-práctica y es el contexto en el cual el educador teológico irá incorporando las características propuestas anteriormente.

¿Cuál es el papel de la institución?

Si la educación procura dirigirse a amplios sectores de la sociedad, para alcanzar a una población estudiantil marginada o atraer grupos y edades que antes se consideraban expulsados definitivamente del sistema educativo, es evidente la insuficiencia de las instituciones para atender esta creciente población. De allí la necesidad de apertura institucional, para suplir las necesidades educativas de la comunidad.

Actualmente se tiende hacia la "desformalización de las instituciones" educativas, [14] y ésta generalmente conlleva diversificación. "Por consiguiente, todas las vías — formales y no formales, intrainstitucionales o extrainstitucionales — podrían ser admitidas en principio como igualmente válidas. En este sentido es en el que conviene entender los términos 'desformalización' y 'desinstitucionalización'".[15] Dicha tendencia se puede resumir como la búsqueda de una forma educativa que llamaríamos educación abierta.

En la educación convencional, lo común es que el aumento de la población estudiantil sea proporcional al crecimiento físico de la institución, pero en los últimos años se ha evidenciado con cierta certeza que los servicios de una institución pueden ir en crecimiento sin crear pesadas estructuras que pueden producir burocratismo educacional. Desde este perspectiva, la educación a distancia debe ser cautelosa al buscar un crecimiento administrativo innecesario, pues la expectativa es que sus programas sean más económicos que los de la educación convencional. La tendencia a la desformalización, no obstante, es vista por algunos

como una amenaza "illichista".[16] Empero sus temores son infundados porque se trata de dos movimientos diferentes. Los sistemas abiertos buscan adecuar las instituciones a las necesidades reales de la comunidad, en tanto que la finalidad del movimiento de Illich es la desaparición de la institución escolar.

El término "educación abierta", aunque anterior a ella, fue institucionalizado por la Universidad Abierta de Inglaterra.[17] Se dio a conocer en un contexto de educación a distancia, y se ha tomado prácticamente como sinónimo. Hablar de educación abierta es hablar de apertura — ¿apertura a qué? Esta Universidad señaló:

> Un sistema de estudios abiertos es aquel sistema de enseñanza que, mediante una metodología innovadora y un currículum elaborado a partir de la experiencia de los propios estudiantes y del medio social, ofrece estudios a una población de adultos en el lugar donde reside, en el entendimiento de que esa población está limitada o imposibilitada por estudios escolarizados.[18]

De esta definición o aproximación se decantaron cuatro elementos:

-Una población particular de adultos

-Una metodología innovadora

-Un plan particular de estudios

-Un campus universitario ilimitado [19]

Esta aproximación prácticamente equipara educación abierta y educación a distancia; sin embargo, sostenemos que no son iguales aunque tienen un área de significado común a ambas. Escotet declara que:

> ... prácticamente no existe acuerdo en la definición de sistema abierto de aprendizaje. Se considera que este sistema está representado por la conceptualización, filosofía, objetivos y metas hacia la educación; y en los procesos de democratización autoaprendizaje... En ningún momento debe considerarse un sistema abierto por el tipo, de mecanismo o forma que utiliza para hacer entrega del conocimiento... Lo que sí no es posible es confundir la política educativa "abierta", con la estrategia educativa "a distancia". [20]

Quizás la influencia de la Universidad Abierta de Inglaterra hizo que varias universidades latinoamericanas se autodenominaran abiertas por el hecho de ser a distancia (Universidad Abierta de la UNAM, México; Universidad Nacional Abierta de Venezuela; Universidad Abierta a Distancia, Colombia). Agrega Escotet:

> ...nada más lejos de un sistema abierto de aprendizaje que las Universidades Abiertas de Venezuela y Abierta del Reino Unido. Ambas están cerradas a la "educación como proceso formativo del hombre, cerradas al aprendizaje experimental, cerradas a la flexibilidad en al tiempo, cerradas porque sólo se da valor al conocimiento que es

reconocido y certificado por alguna institución educativa "acreditada", y cerradas a las innovaciones porque han sustituido al profesor por el texto, acompañado del tutor en situaciones más precarias. [21]

Sobre esta problemática se han hecho aportes significativos.[22] Acá la señalamos tangencialmente con el ánimo de indicar la necesidad que tienen las instituciones de una real apertura a la comunidad, con el fin de que se aproximen al papel que les corresponde desempeñar en el concierto educativo. Sin embargo, para no dejar cabos sueltos, nos sentimos autorizados a sacar dos conclusiones:

-Educación abierta y educación a distancia no son sinónimos;

-La educación a distancia puede incluir otros elementos si desea ser fiel a la filosofía de la democratización; ejemplo, un currículum que tome en cuenta aprendizajes logrados por educación no-formal, además de que el estudiante **participe** en el diseño de su propio programa incorporando experiencias educativas en las que tenga real interés. Los costos no son elementos de apertura para grandes estratos socio-económicos de la población.

En las instituciones actuales, es una necesidad real la redistribución de los recursos humanos, técnicos y financieros, en procura de mayor optimización de los mismos para ampliar los servicios y para descubrir recursos extrainstitucionales que están disponibles en el medio. En última instancia, tal apertura daría a las instituciones educativas funciones de planeamiento y coordinación de actividades académicas, evaluación y acreditación de aprendizajes, asesoría y supervisión del proceso educativo llevado a cabo por los alumnos.

En relación con la educación teológica, las instituciones deben evaluar sus programas centrales para ver si tienen relevancia desde la perspectiva de las comunidades cristianas y para buscar criterios extrainstitucionales para su elaboración. Las instituciones con énfasis pastoral pueden preguntarse, por ejemplo, para qué tipo de modelo de iglesia están formando pastores, porque el tipo de comunidad determina el modelo pastoral. Es necesario establecer criterios desde una perspectiva eclesial y no solamente intrainstitucional, [23] buscando formas o acercamientos científicos teórico/prácticos.[24]

Perfiles profesionales aproximados pueden indicar de antemano el "producto" que se propone alcanzar a través de tres o cuatro años de formación. A su vez, este perfil determinará los cambios curriculares.

¿Cuál es la finalidad del proceso educativo?

Actualmente se presentan determinados postulados y hechos que en su conjunto van configurando lo que será la finalidad del proceso educativo. Entre ellos están la centralidad de la educación permanente y la aparición de una nueva población estudiantil.

Todo individuo debe tener la posibilidad de aprender durante toda su vida... El concepto de educación permanente se extiende a todos los aspectos del hecho

educativo; engloba a todos, y el todo es mayor que la suma de las partes. En la educación no se puede identificar una parte distinta del resto que no sea permanente. Dicho de otro modo, la educación permanente no es un sistema, ni un sector educativo, sino el principio en el cual se funda toda la organización global de un sistema y, por tanto, la elaboración de cada una de las partes... Proponemos la educación permanente como idea rectora de las políticas educativas en los próximos años. Y esto tanto para países desarrollados como para países en vías de desarrollo.[25]

A esto se suma el flujo de una nueva población estudiantil adulta que ingresa en programas universitarios convencionales o a distancia, en su mayoría incorporados en el sector productivo de los distintos países. Es una situación que revista especial importancia, porque en la práctica está provocando la desaparición del concepto **edad escolar** (6 a 20 ó 25 años). La población requiere instituciones, programas y procesos educativos **ajustados** a su situación específica, pues, además, es imposible que durante la niñez y primeros años de la vida adulta recibamos la educación que necesitamos para el "resto de la vida". Reducir el proceso educativo a un período de la vida es negar la naturaleza esencial del hombre como un ser inacabado, siempre susceptible de perfeccionamiento y siempre en **proyecto.**[26] Así ve la Andragogía al hombre. Por tanto, el proceso enseñanza/aprendizaje debe apuntar en última instancia a la creación de un hombre nuevo, que se caracterizaría por el desarrollo máximo y complementario de todas sus potencialidades, "... la integridad física, intelectual, afectiva y ética del ser, del hombre completo."[27] Tal finalidad se resume en aprender a ser.

Para hacer realizable esta utopía, el proceso educativo debe incorporar estas orientaciones:

-Conllevar una educación orientada por un humanismo científico, que integre el mayor grado de objetividad con la relatividad y dialéctica de las ciencias, en procura de la formación de un espíritu científico.[28] "Por lo cual interesa menos poseer un acervo de conocimientos que hallarse iniciado en la metodología científica".[29]

-Incorporar el trabajo viéndolo como un proceso educativo. Por tanto, será una educación teórico-práctica, por medio de acercamientos de acción/reflexión, sabiendo que "El hombre se realiza en y por su creación. Sus facultades creadoras figuran a la vez entre las más susceptibles de cultivo, las más capaces de desarrollo y de superación".[30]

-Educación para el cambio social. Puesto que el hombre nuevo sólo se irá concretando en formas de organización social más justas y más fraternas,"... con pocas excepciones los países en vías de desarrollo tienen necesidad de superar el problema de su extrema pobreza. No pueden permitirse el lujo de elaborar programas de educación que no contribuyan directamente a asegurar a cada ciudadano el mínimo vital, un techo, una alimentación suficiente y una buena salud".[31] Por esto la educación debe ser política; debe no sólo "inculcar nociones políticas" sino "formar hombres para comprender las estructuras del mundo en que están llamados a vivir, que cumplan los cometidos reales de su existencia, y finalmente, que no caminen ciegos por un mundo, (supuestamente) indescifrable".[32]

En el contexto de la educación teológica y a partir de las potencialidades éticas del hombre, diremos que éste debe avanzar hacia la concreción, teniendo a Jesús como modelo y arquetipo del Hombre Nuevo: "... revestíos del hombre nuevo, que se va renovando hasta alcanzar un conocimiento perfecto, según la imagen de su Creador" (Col. 3:9-10 BJ).

Hoy, la noción de educación se va liberando progresivamente de imposiciones de tiempo, espacio físico, edad, uniformidad, etc. De allí que la educación teológica deba estar muy atenta a todos estos movimientos, con el fin de prestar un mejor servicio a las comunidades cristianas.

Notas

1. Edgar Faure. *Aprender a ser* (Madrid: Alianza Universidad/UNESCO, 1978), p. 294.

2. Raymundo Brenes. "El tutor y la tutoría presencial en el sistema de enseñanza a distancia" (San José, C.R.: Vice-rectoría Académica Universidad Estatal a Distancia, UNED; s/f.), p. 2.

3. *Idem*

4. Items tomados de Alvaro Gálvis P. *Hábitos de estudio independiente* (San José, C.R.: UNED, 1978), p. 8. En la investigación sobre estudio independiente es importante incluir otros items relacionados con fatiga mental, cómo se aprende, tipos de lectura, y aun situaciones un tanto extrañas como atención excesiva.

5. Instituto Colombiano para el Fomento de la Educación Superior (ICFES). *Módulo Introductorio a la Universidad Abierta y a Distancia* (Bogotá: ICFES, 1982). Este texto consta de tres partes: axiología de la educación abierta y a distancia; metodología de estudio; comunicación oral y escrita.

6. Programa de Reflexión Teológica Latinoamericana (PRTLA). *¿Qué es el programa?* (Bogotá: Indo-american Press Service, 1981). Este programa está dirigido por un Equipo Coordinador de Teólogos-Educadores. Apartado 058261 Bogotá, Colombia.

7. Faure, *op.cit.*, p. 302.

8. *Idem.*

9. Brenes, *op. cit.*, p. 2.

10. Miguel Angel Elorza. "La técnica de los grupos operativos: una alternativa para la formación de personal docente en sistemas de educación abierta y a distancia" (México: Universidad Pedagógica Nacional, 1981), p. 3.

11. *Idem.*

12. *Ibid.*, pp. 7-8.

13. Rubén Lores Z. (edit.). *Manual para Centros* (San José, C.R.: Seminario Bíblico Latinoamericano SBL, 1983), ap. 2.611. Sustituimos el término Consejero/Compañero por Orientador/Compañero por la connotación directiva que comporta.

14. Faure, *op.cit.*, p. 269.

15. *Op. cit.*, p. 270.

16. Nelly Villalobos. "Algunas consideraciones sobre el concepto de Universidad Abierta" (Maracaibo: Universidad de Zulia, 1981), p.14. Esta ponencia fue presentada en la I Conferencia Latinoamericana de Educación Superior; San José, C. R. 16-19 de marzo 1981.

17. *Op. cit.*, p. 11.

18. *Op. cit.*, p. 13.

19. *Idem.*

20. Miguel A. Escotet. *Tendencias de la Educación Superior a Distancia* (San José: UNED, 1980), pp.16-17

21. *Idem.*

22. Universidad Nacional de Educación a Distancia. *Actas I Simposium iberoamericano de rectores de univer sidades abiertas* (Madrid: UNED, 1980).

23. David E. Komfield. *Socialization for profesional competency of protestant seminarians in Latin America* (Chicago: Universidad de Chicago, 1980). Esta tesis doctoral tiene cierta relación con esta problemática. El punto de partida intra-institucional y no eclesial y el trasfondo cultural del autor deben tenerse en cuenta para ver este trabajo en su relatividad.

24. D. Kramer, "¿Qué es la investigación-acción?", en *Antología de ciencias sociales* (San José:SBL, 1983). Cap.10. Existe investigación en este campo que en el contexto pastoral podría favorecer la aparición de comunidades eclesiales de base. *Cfr.* Antología, p. 97.

25. Faure, *op.cit.*, p. 265.

26. Roque Ludojoski. *Andragogía o educación de adultos* (Buenos Aires: Editorial Guadalupe, 1972).

27. Faure, *op.cit.*, p. 236.

28. *Op. cit.*, p. 225.

29. *Op. cit.*, p. 229.

30. *Op. cit.*, pp. 228-229.

31. John Lowe, *La educación de adultos* (París: UNESCO, 1978), p. 39.

32. Faure, *Op. cit.*, p. 230.

Vida y Pensamiento. Vol. 8, No. 2, 1988
San José, Costa Rica: Seminario Bíblico Latinoamericano

La Biblioteca a Distancia

Alvaro Pérez

Introducción

La biblioteca desempeña un papel importantísimo en el proceso educativo, desde cualquier ángulo que se la vea. Esto es aún más evidente cuando se trata de la formación en una especialidad del conocimiento humano. Indudablemente es una herramienta indispensable en el quehacer diario del investigador. Es también un hecho que la biblioteca ha estado presente, brindando sus servicios, en el sistema de enseñanza tradicional (aquel en el que los estudiantes asisten a los centros de educación). Y, precisamente, por su naturaleza de herramienta esencial en la preparación, debe también acompañar el proceso de educación teológica a distancia.

La enseñanza a distancia exige medios que ayuden a fortalecer el auto-aprendizaje, y que faciliten el acceso a las fuentes de información. La biblioteca como depositaria del conocimiento humanao, se convierte en ese medio eficaz para acompañar la educación a distancia (López, 1984, pp. 80-81). Debe descubrir vías que faciliten ese acceso a la información necesaria. Se debe ayudar al estudiante en la obtención de los recursos bibliográficos, ya sea en un centro que los administre, o bien que los adquiera para su naciente biblioteca personal. También es necesario orientar al usuario para que se acerque a las fuentes de información disponibles en su área geográfica, a fin de que esté al tanto y complemente la información en su campo de estudio.

El presente documento intenta lanzar luz sobre esta tarea de acompañamiento que la biblioteca puede brindar en la educación teológica a distancia. Se recurrirá parcialmente a los conocidos servicios de alerta que tradicionalmente ha estado brindando la biblioteca.

Alvaro Pérez es actualmente el encargado de la biblioteca del Seminario Bíblico Latinoamericano y estudiante de bibliotecología de la Universidad de Costa Rica.

¿A quiénes se desea llegar?

Evidentemente, un escrito como éste estaría dirigido a bibliotecarios. Sobre todo a aquellos vinculados a bibliotecas teológicas y cuyas organizaciones tienen programas similares al contemplado en este documento. Básicamente se centra en los servicios que una biblioteca especializada en teología, con recursos tecnológicos limitados, puede brindar a usuarios especializados que se encuentran geográficamente a distancia considerable. Sea que éstos estén dentro del mismo país o fuera de donde se encuentra la unidad de información, es posible que el modelo que se sugiere al final de este trabajo sea también de utilidad para otras bibliotecas de distinta especialidad.

La biblioteca especializada

Para los que no estén familiarizados con el tema de la bibliotecología, se incluye en esta sección una definición de biblioteca especializada. Este tipo de biblioteca tiene características iguales a las de la biblioteca en general, y también diferentes de las de ésta. Sobre ésta última se ha escrito extensamente. Ha estado presente desde la antiguedad, como bien lo señala Millares Carlo en su Obra ***Introducción a la Historia del Libro y de las Bibliotecas.*** A medida que evolucionó el conocimiento humano y éste se subdividió en campos, la biblioteca a su vez fue evolucionando. En la actualidad la familia de la biblioteca es vasta, como vasto es el cúmulo de los conocimientos que conforman el saber humano.

A pesar de existir una variedad de definiciones en relación con la biblioteca especializada, el eje es el mismo: "es una colección de material informativo, mantenida por un individuo, organización privada o estatal, cuya dotación bibliográfica es especializada y ofrece un servicio especializado a una clientela especializada. En algunos casos puede ser una biblioteca filial de una pública" (Massa de Gil, 1971; Petru, 1984, pp. 21).

Acercamiento de la biblioteca al usuario

Tradicionalmente, el usuario ha llegado a la biblioteca para utilizar los recursos de ésta. En este sentido se ha beneficiado al lector que se encuentra cercano a esta fuente de recursos bibliográficos. El problema de las distancias fue áun más grave con los anteriores medios de transporte y comunicación. En la actualidad el mejoramiento de estos es muy notable. Además, la imagen tradicional de la biblioteca no es la misma. Las modalidades de los servicios bibliotecarios han sufrido enormes transformaciones, debido a la agresividad de muchos profesionales de las ciencias de la información. Se puede decir que ya hace años que la biblioteca ha venido estableciendo puestos de avanzada, aproximando más sus recursos al usuario. Este es el caso de algunas redes de bibliotecas y el conocido bibliobús. De esta manera hay un mayor número de lectores que tienen acceso a la información. Indudablemente las limitaciones de otros tiempos van quedando atrás, y hay que reconocer que la teconología ha jugado un papel importante en este acercamiento de la biblioteca al usuario. El enorme desarrollo que hasta el presente ha alcanzado la tecnología se ubica principalmente en estos últimos años. Prácticamente ha beneficiado todos los rincones del conocimiento. La biblioteca también se ha favorecido con este fantástico horizonte ampliado que brinda la computadora, particularmente en el manejo de la información bibliográfica. Cuando se habla

de biblioteca, se incluyen los distintos tipos de esta gran familia.

Evolución en las técnicas de transmisión de la información

La cantidad de información que se genera constantemente ha hecho necesario descubrir maneras de acelerar la transmisión de ésta, y a la vez mejorar los medios de almacenarla adecuadamente. El desarrollo de estas técnicas ha pasado de una etapa de lentitud a un desarrollo que día con día adquiere características gigantescas. El cuadro a continuación ilustra lo anterior y muestra cronológicamente el desarrollo de estas técnicas y su relación con los últimos años.

Efecto de la nueva tecnología en la biblioteca

En un artículo corto como el presente no es posible descubrir en toda su magnitud el efecto que ha producido la nueva tecnología en la vida de la biblioteca. Sólo se mencionará brevemente una de las innovaciones tecnológicas: el correo electrónico. Este es el "envío" de mensajes breves por almacenamiento y lectura en las memorias de la computadora, a las cuales tienen acceso dos o más personas. Estrictamente hablando, los mensajes no son enviados "a" las personas, sino más bien son escritos en los "apartados" que el destinatario puede leer (Buckland, 1987, pp. 266). Existen sistemas de correos electrónicos comerciales, tales como ALANET, DIALMAIL, ONTYME, que tienen un costo de asociado a la telecomunicación. También hay otras redes de correo electrónico que los bibliotecarios con

acceso a minicomputadoras están utilizando. Estas redes son, entre otras, BINET, ARPANET Y CSNET (Stern, 1988, pp. 139-141).

Las ventajas que ofrece este tipo de correo electrónico pueden verse de la siguiente manera: puede transcurrir un tiempo considerable para que los resultados de una investigación lleguen a manos de los interesados. Pero la transmisión instantánea a disposición en el nuevo correo electrónico elimina enormemente el tiempo de transferencia de información entre los investigadores interesados. También con frecuencia se da el caso de muchas bibliotecas, centros de documentación, etc. separados por grandes distancias, y que la comunicación por correo es costosa y lenta cuando se utiliza para referencia o préstamos interbibliotecarios. Para este tipo de actividades, el uso del correo electrónico puede ahorrar de manera considerable tiempo y dinero (Stern, 1988, pp. 140). Lo anterior tiene mucha aplicabilidad a las necesidades de información de una comunidad de investigadores en el nivel internacional.

Los usuarios ordinarios de la biblioteca tienden a asombrarse por las innovaciones que se están dando constantemente en el campo de la información. La actividad en este aspecto es tan intensa que apenas se asimilan unos de estos adelantos cuando surgen otros que dejan obsoletos a los anteriores. Entre las novedades recientes está el disco compacto, que con su capacidad de almacenamiento de información ha relegado a otros inventos, también de almacenamiento de datos. "Estos discos tienen un diámetro de 12.70 cm. y pueden almacenar hasta 600 millones de caracteres, lo que es equivalente a 1600 diskettes o a 250.000 páginas de texto. En otras palabras, en uno de estos discos ópticos cabrían 1.250 libros de 200 páginas cada uno" (Nación, 30-8-88, p. 16A). Lamentablemente todas estas maravillas tienen costos asociados; tardan años en llegar, cuando lo hacen, a un vasto número de bibliotecas de regiones subdesarrolladas.

La biblioteca en la realidad del tercer mundo

La bibliteca refleja en gran medida la realidad socioeconómica de la región en la que está ubicada. Y aunque anteriormente en este artículo se ha mencionado el beneficio que ha traído la nueva tecnología a la biblioteca, lamentablemente este beneficio no ha llegado a las bibliotecas de todo el mundo. Para un servicio de biblioteca a distancia hay que tener presente al menos dos realidades: a) La biblioteca de personal altamente calificado y recursos abundantes y grandemente perfeccionados (el caso de muy pocas bibliotecas en América Latina); b) La biblioteca que funciona con recursos muy escasos. En ambas situaciones está presente la función de llenar las necesidades de información de los usuarios. También está el hecho de que la pequeña colección de muchas de las bibliotecas del Tercer Mundo limita aún más el servicio que brindan.

Observando la situación de las bibliotecas en el Tercer Mundo de manera objetiva y en términos generales, ésta no cuenta con las ventajas que tienen las bibliotecas del mundo desarrollado, particularmente en lo relacionado con los servicios a distancia. Entre las causas de estas desventajas se pueden mencionar: presupuestos exiguos, problemas de divisas para adquirir material informativo en el exterior, tecnología nueva que en la mayoría de los casos utiliza un idioma poco conocido, equipo complejo que requiere de mucha capacitación para us uso, el costo prohibitivo del equipo y mantenimiento del mismo, la compra de "software",

problemas de compatibilidad con otros equipos que pudieran existir en la cercanía y la dificultad para obtener el asesoramiento en todos los aspectos mencionados. Y como si lo anterior fuera poco, está el problema de la constante innovación que se da en la tecnología de la información, que hace que de un momento a otro el equipo recién adquirido se torne obsoleto. Por las razones anteriores y otras, la biblioteca de una región sudesarrollada cuenta con pocas posibilidades de incursionar en el campo del servicio a distancia de manera eficiente, tal como lo hacen sus homólogas del primer mundo. Esto obliga al personal bibliotecario a utilizar agudamente su creatividad, para explotar al máximo los beneficios que esta unidad de información puede brindar a los usuarios distantes. Debe hacer el mejor uso posible de sus recursos. Trasladar parte de la colección a áreas alejadas es algo que demanda un gran esfuerzo, costos económicos elevados, y grandes riesgos en pérdidas y daños de los materiales.

Intento de Modelo

La variedad de servicios que brinde un fondo bibliográfico dependerá del tamaño y calidad del mismo, y de la creatividad del personal que los administre. Tal como se había mencionado en otra sección, por las características de los usuarios y el tipo de proyecto que significa el servicio de biblioteca a distancia, su puesta en marcha demanda un tipo de modelo funcional específico. El servicio a distancia debe ser selectivo y cuidadosamente planificado. Como se puede ver, es bastante limitado. Procura satisfacer necesidades de información muy específicas y que se puedan solventar en términos de días. Las necesidades de información que deben satisfacerse en minutos no se contemplan en esta modalidad de trabajo. El modelo planteado integra los siguientes puntos:

A. BENEFICIARIOS

B. BASE DE DATOS

C. COSTOS

CH. RECURSOS

D. MEDIOS PARA ENVIAR LA INFORMACION

E. SERVICIOS

Entrando en más detalles, lo anterior podría verse de la siguiente manera:

BENEFICIARIOS. Primeramente serían los estudiantes y profesores del programa a distancia, pero también podrían beneficiarse otros grupos o individuos que necesiten información en el campo de la teología.

BASE DE DATOS. Se tomará en cuenta toda la colección de la biblioteca.

COSTOS. Entre éstos estarían los siguientes:

1. Reproducción de materiales.
2. Envíos,
3. Remuneraciones por trabajos especiales,
4. Gastos fijos,
5. Otros.

RECURSOS. Los constituye el personal que trabaja en la biblioteca que brinda el servicio, el cual coordina con los encargados de los centros (lugares a donde se dirigirán los materiales de la biblioteca) En cada uno de éstos se seleccionará a una persona que voluntariamente colabore en el manejo y organización de la información que reciba. Alguien que, además, facilite el acceso a ésta a sus compañeros de estudio. La infraestructura actual de la biblioteca representa el recurso capital.

MEDIOS PARA ENVIAR LA INFORMACION. El correo ordinario y la colaboración de personas que viajen a los centros y aligeren la recepción de materiales.

SERVICIOS:

Referencia:

1. Elaboración de guías para el mejor aprovechamiento de los materiales enviados.
   1.1 Organización de la unidad de información
   1.2 Criterios de búsqueda de la información

2. Uso de colecciones y de fuentes secundarias de información.

3. Servicios existentes nacional e internacionalmente en el área de teología (Revista Interamericana de Bibliotecología, 1986, pp. 88-90).

Diseminación:

1. General:
   1.1 Preparación de bibliografías corrientes.
   1.2 Envío de fotocopias de tablas de contenido de publicaciones seriadas y de libros que forman parte de una colección, que pueden ser útiles en el de sarrollo de las diversas actividades académicas investigativas (Revista Interamericana de Bibliotecología, 1986, 0. 88-90).

2. Selectiva (suministro regular de información a los centros sobre temas especiali zados con base en un perfil):

   2.1 Envío de referencias bibliográficas de artículos de revistas, de libros o capítulos de libros.
   2.2 Envío de fotocopias de tablas de contenido de publicaciones seriadas y de libros.
   2.3 Investigación bibliográfica sobre temas específicos. Según el caso, es posible solicitar copias o fotocopias de materiales de interés muy particular. Véase, además, el servicio de reprografía.

Materiales. Préstamo de materiales apropiados para los centros, según las facilidades que existan para su uso. Estos pueden ser, entre otros: Casetes, videocasetes, disketts, filminas, transparencias y materiales audiovisuales.

Reprografía. Reproducción de materiales agotados y que estén disponibles en la biblioteca. (Para este servicio se respetarán los derechos de autor.)

Conclusión. Lo ideal sería que las bibliotecas de las regiones subdesarrolladas contaran con los últimos recursos tecnológicos que brinda la ciencia. Esto reduciría significativamente el trabajo mecánico que se realiza actualmente en estas bibliotecas. Los esfuerzos ahorrados se podrían dedicar al mejoramiento de la calidad de los servicios actuales, y a la vez introducir algunos nuevos. Beneficiaría en todos los sentidos al personal bibliotecario, y, sin duda alguna, favorecería notablemente al usuario. El correo electrónico, por ejemplo, sería un servicio maravilloso, sobre todo para los usuarios distantes. Tristemente, es una realidad que todavía no pertenece a las bibliotecas tercermundistas. Lo que sí es real es que existen individuos que desean prepararse para servir mejor a las comunidades cristianas. Y que muchas de estas personas no tienen las facilidades para trasladarse a un seminario. Las razones económicas, geográficas y familiares son muy conocidas pero definitivamente tienen derecho a una educación. El compromiso de la biblioteca debe ser el de contribuir con sus recursos y servicios para que estas personas alcancen sus objetivos.

Bibliografía citada

Buckland, Michael K. "Combining Electronic Mail with Online Retrieval in a Library Context". *Information Technology and Libraries*. 6(4) 266-271, 1987.

Editorial CLIE. *Manual de instrucciones para el uso de la literatura evangélica*. Barcelona, España: CLIE, 1987.

López, Ligia. "Labor de apoyo de las bibliotecas en el sistema a distancia". *Enlace*. (10): 80-81, Jul-Dic., 1984.

Massa de Gil, Beatriz. *Diccionario técnico de biblioteconomía*. México: Editorial Trillas, 1971.

Millares Carlo, Agustín. *Introducción a la historia del libro y de las bibliotecas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.

Petru, William C. y Martha W. West. *Técnicas del bibliotecario*. México: Editorial Pax-México, 1984.

Quirós Saénz, Juan. "Bibliotecas del Futuro". *La Nación*. (San José, C.R.), 30 de agosto, 1988, p. 16A.

"Los servicios de información y referencia en las unidades de información de las instituciones de educación superior: directrices para su organización y desarrollo". *Revista Interamericana de Bibliotecología*, 9(1): 87-90, Ene-Jun., 1986.

Stern, David. "An Alternative National Electronic Mail Network for Libraries". *Special libraries*. 79(2): 139-140, Spring, 1988.

Vida y Pensamiento. Vol. 8, No. 2, 1988
San José, Costa Rica: Seminario Bíblico Latinoamericano

Red de Educación Teológica Diversificada (RED)

F. Ross Kinsler

Propósito

La educación teológica a distancia se ha extendido y multiplicado en los 25 años que han transcurrido desde que el Seminario Evangélico Presbiteriano de Guatemala inició su programa de extensión en 1963. En los primeros años había pocos programas, pero se destacó un espíritu de novedad y aventura, como de un movimiento que estaba abriendo caminos y cruzando fronteras para la formación de un ministerio más dinámico y eficaz entre el pueblo de Dios. En 1975, la Asociación Latinoamericana de Institutos y Seminarios Teológicos por Extensión fue absorbida por la Asociación Latinoamericana de Instituciones de Educación Teológica, que con el correr del tiempo dedicó poca atención a las necesidades y posibilidades de este movimiento. En 1986, se clausuró el boletín trimestral **Seminario de Extensión**, que fue editado en Guatemala por 14 años. Todo esto evidencia que hace falta un nuevo impulso de creatividad y crítica en este campo, a la luz de los avances pedagógicos y teológicos y frente a las realidades sociales y eclesiales en América Latina.

Se propone, entonces, restablecer relaciones entre las iglesias, las instituciones teológicas y otras entidades en esta región que deseen compartir experiencias y necesidades, con el fin de renovar su visión bajo el señorío de Jesucristo. Se releen las Escrituras para la educación teológica en los pueblos latinoamericanos. Esta visión promoverá una auto-formación teológica con metodologías diversificadas, para el desarrollo de comunidades cristianas y modelos pastorales al servicio del reino de Dios, la contextualización del Evangelio, y la edificación de la iglesia.

Este proyecto fue aprobado en la reciente Asamblea de la Asociación Latinoamericana de Instituciones de Educación Teológica. ALIET agrupa programas e instituciones de educación teológica formal y no-formal en México, Centroamérica, el Caribe Hispano, la Gran Colombia, y la Zona Andina.

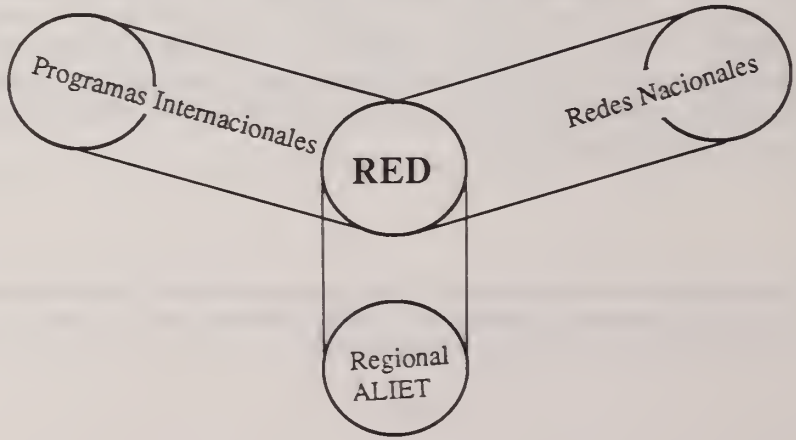
Organización

Varios programas, instituciones y agencias involucrados en la formación bíblica, teológica y pastoral trabajan internacionalmente, pero existe muy poca comunicación o colaboración entre ellas. Los planes particulares producen duplicación de esfuerzos, competencia, conflictos de calendarios y desperdicio de recursos. De ahí que lo saludable sería entablar conversaciones entre instituciones y programas como el Seminario Bíblico Latinoamericano, el Seminario Anabautista Latinoamericano, el Seminario Nazareno de las Américas, el Seminario Teológico Presbiteriano y Reformado de la Gran Colombia, y el Instituto Misionológico de las Américas. Explorar posibilidades para compartir recursos (bibliotecas, cursos intensivos, visitas de docentes), intercambiar créditos en los niveles comparativos, y realizar talleres y consultas sobre temas de interés mutuo debiera ser un asunto de prioridad. Se podría también entrar en conversación con agencias involucradas en educación teológica no-formal, educación para el desarrollo, y educación teológica popular, como CELEP, ALFALIT, CELADEC y CEFPAS. Juntos debiéramos ver la posibilidad de conectar estos recursos, redes, y proyectos con las redes de educación teológica. Por lo menos, debe haber algún canal de comunicación para asegurar una amplia divulgación de información, y permitir un mayor aprovechamiento de recursos.

Dentro de algunos países y ciudades hay varios programas con fines y niveles similares, pero aún en estos contextos existe muy poca comunicación y colaboración. Con pocos recursos y poca infraestructura, sería muy factible iniciar encuentros locales y redes nacionales, para alcanzar los objetivos mencionados arriba. Ya Colombia es un ejemplo, y ahí se está organizando una red de programas de educación teológica diversificada o a distancia (RED-COLOMBIA).

La tercera dimensión podría ser ALIET, que ya representa muchos programas e instituciones en la región que comprende desde México y Puerto Rico hasta Perú. ALIET cuenta con un pequeño boletín y podría aumentarlo o publicar un periódico más especializado y/o documentos ocasionales sobre la educación teológica diversificada y a distancia. Podría también tener un centro de recursos y coordinación, organizar talleres y consultas, y promover investigación y experimentación en este campo.

Estas tres dimensiones podrían funcionar como tres ejes con redes interconectadas así:



Programa

A continuación se enumeran cuatro áreas de trabajo, todas relacionadas entre sí. La RED puede comenzar a funcionar con pocos recursos, pero también su eficiencia puede aumentar en proporción a los recursos disponibles. Los detalles incluídos son sugerencias ilustrativas.

1. Comunicación

-Correspondencia: para restablecer contactos, responder solicitudes, iniciar programas, etc.

-Documentos ocasionales: ejercicios y materiales para talleres, artículos sobre la filosofía y tecnología de la educación a distancia, conceptos y modalidades del currículo, métodos de enseñanza y materiales didácticos, análisis del contexto y tipologías pastorales.

-Cartas circulares: para instituciones en general, programas de extensión, asociaciones de educación teológica y entidades afines, personas claves en las iglesias, etc.

-Boletín trimestral: noticias de programas, personas, actividades; informes de consultas, países, instituciones; artículos de fondo, experimentos, análisis, investigaciones.

2. Capacitación

-Visitas e intercambios: docentes y asesores, directores de centros e instituciones, estudiantes.

-Talleres y seminarios: orientación y capacitación para directores y docentes, líderes de iglesias y miembros de juntas, estudiantes.

-Consultas ocasionales: para ampliar la visión, profundizar la comprensión, fomentar el intercambio, etc.

-Cursos: para formar educadores teológicos en todos los niveles desde el nivel popular hasta la licenciatura o maestría.

3. Investigación

-Informes y archivos: diagnóstico de contexto y coyuntura, tipologías pastorales, nuevas alternativas educacionales; instituciones y programas en cada país; necesidades, problemas, recursos.

-**Evaluación:** instrumentos para la auto-evaluación de estudiantes, maestros, materiales, cursos, currículo, instituciones.

-**Asesoría:** visitas, correspondencia, encuentros.

-**Análisis:** teológico, pedagógico, histórico, eclesial.

4. Experimentación

-**Educación teológica popular:** aspectos teóricos, métodos y materiales.

-**Teología hecha por el pueblo:** talleres, grabaciones y redacción, análisis.

-Educación teológica en la base, salud primaria y desarrollo de la comunidad —la relación entre los tres.

-Formación y espiritualidad entre el pueblo en contextos de pobreza, opresión, violencia y revolución.

Vida y Pensamiento. Vol. 8, No. 2, 1988
San José, Costa Rica: Seminario Bíblico Latinoamericano

Educación teológica no-formal

Guillermo Cook

Como modalidad de la educación no-formal (ENF), la educación teológica no-formal (ETNF), se ha extendido rápidamente por América Latina durante los últimos quince años. En Centroamérica, donde yo radico, ha surgido una gran cantidad de instituciones y de equipos levemente estructurados que se dedican a la ETNF. Su campo de acción es variadísimo. Mientras que algunos han optado por la ETNF en los sectores populares, otros trabajan en un ámbito semi-formal y semi-académico (a veces con laicos cuya preparación secular es relativamente elevada), pues la diferencia entre la ETNF y la educación teológica formal (ETF) no está bien demarcada. Entre los dos extremos están aquellas instituciones cuyo campo de acción son los cuadros medios, o sea los líderes laicos de iglesias protestantes cuya preparación académica no les permite ingresar a un sistema formal de educación.

Aunque talvez no sea posible definir la ETNF con precisión científica, necesitamos delimitar un poco el campo, para evitar que el propio método se diluya y desvirtúe. Como alguien comentó sobre la misión, "si todo es ETNF, entonces nada es ETNF". Comencemos, pues, por definir la educación no-formal.

Hacia una definición de la educación no-formal (ENF)

No es fácil definir la ENF. Los especialistas en la materia están de acuerdo en que no se debe formular una sola definición que cubra todas las instancias y todos los contextos. A diferencia de la EF, cuyo campo de acción es la escuela, la ENF se lleva a cabo en una gran variedad de contextos. Por esta razón, las definiciones suelen ser muy breves, o demasiado complejas, o simplemente operacionales.[1] Nuestra definición de la ENF será, por necesidad, operacional.

El Dr. Guillermo Cook, graduado y frofesor visitante del SBL, es coordinador del Departamento de Formación Bíblico-Teológica del Centro Evangélico Latinoamericano de Estudios Pastorales.

El proceso educativo, como tal, se ha definido como "la suma de todas las experiencias por medio de las cuales una persona o un pueblo llegan a saber lo que saben". El vocablo "experiencia" significa un encuentro, directo o mediado, entre una persona y su medio. Dicho encuentro induce cambios en las personas y en su medio, lo cual se relaciona con los procesos de aprendizaje y de desarrollo. El aprendizaje genera conocimiento o cognición —la información que percibimos, interpretamos y retenemos. También produce capacidad intelectual y motriz. El proceso de aprendizaje incide en nuestros valores, actitudes y apreciaciones, e influye en la manera en que nuestros sentimientos afectan nuestra acción y reacción. El aprendizaje puede ser intencional o no intencional y comunicar realidades que son verdaderas o falsas. Lo que se aprende es simplemente aquello que creemos y aceptamos como verdadero.[2]

Russell Kleis et. al. dividen la educación en cuatro categorías:

La educación incidental. Es el proceso vitalicio por medio del cual se adquiere y acumula —en forma "natural" o "inherente"— conocimiento, habilidades, valores, actitudes, formas de hablar y otras características de una persona o un pueblo, a través de experiencias socializadas.

La educación informal. Ocurre cuando la persona reflexiona conscientemente sobre algunos aspectos del proceso anterior y lo discute, explica, interpreta y comunica informalmente a los miembros de su grupo étnico o social. La educación popular se edifica sobre la educación informal y la orienta hacia objetivos más específicos. Al hacer esto se vuelve ENF.

La educación formal. Es mucho más intencional, sistemática e institucionalizada. Involucra una selección y estructuración consciente de experiencias (directas o mediadas) y la organización explícita de instancias, papeles y patrones de operación pedagógica. Con el fin de mantener coherencia y estabilidad, la educación formal necesita ejercer cierto control sobre los factores humanos y de tiempo y lugar. Abarca el sistema educativo desde la primaria hasta la universidad.

La educación no-formal. Participa de algunas de las características de la educación formal. Sin embargo, está menos integrada estructuralmente. Tiende a acomodarse a los requisitos de cada situación y a mostrar mayor flexibilidad en términmos de organización, personal y currículo.

Aun con estas precisiones, la ENF ocupa una amplia gama de instancias y experiencias entre la educación informal y la educación formal. Por eso es tan difícil definirla con precisión. Sin embargo, a la luz de las aclaraciones anteriores, Kleis nos ofrece la siguiente definición operacional de la ENF:

La educación no-formal es cualquier empresa pedagógica intencional y sistemática (usualmente al margen de la pedagogía tradicional) en la que el contenido, el medio, el factor tiempo, los criterios de admisión, el personal, el plantel y otros componentes del sistema se

seleccionan y/o adaptan para grupos particulares de estudiantes, sectores de la población o situaciones específicas con el fin de llevar al máximo los logros del proyecto pedagógico y minimizar la coacción del sistema educativo.[3]

Características de la ENF

Otra manera de definir la ENF es por medio de la descripción. La educación no formal, por estar inserta en instancias particulares, ha tomado muchas formas. Sin embargo, es posible distinguir a lo menos seis características importantes.[4]

La ENF no se limita a ninguna estructuración en particular. No tiene restricciones ni requiere demasiada elaboración en términos de organización, personal y contenido curricular. La instrucción no suele ser consecutiva y el aprendizaje no exige la calificación tradicional. Se procuran objetivos inmediatos y prácticos.

Por lo general, **la ENF no requiere criterios institucionales de admisión.** Los estudiantes responden a necesidades sentidas y de su propia situación, demuestran sus aptitudes en la práctica (no con títulos o diplomas) y participan a tiempo parcial.

El contenido y la metodología de la ENF se basan en las necesidades específicas de los participantes. Las necesidades pedagógicas concretas de los alumnos son el factor principal en los temas que se preparan, la metodología que se usa y la técnica que se aplica.

Los maestros se seleccionan más por su capacidad demostrada que por sus títulos académicos. Quienquiera que tenga el conocimiento o la habilidad que se requiere puede llegar a ser un maestro. A menudo los maestros son líderes voluntarios de la propia comunidad.

La ENF tiene la posibilidad de multiplicarse, además de ser relativamente económica y más eficiente que la EF. Está más abierta a disponer de personal, medios y otros elementos apropiados y accesibles en una situación dada, sin preocuparse por factores de coerción institucional.

La ENF es menos cara que la EF porque suele realizarse fuera de las aulas. Cualquier situación que se presta para reunirse se puede convertir en centro de estudios. No se necesitan edificios permanentes ni estructuras propias.

Sin embargo, la ENF no está en oposición a la EF. La ENF puede complementar a la EF. Y, en muchos contextos de América Latina, la ENF también toma el lugar de la EF. Teniendo ya una mejor idea de lo que es la educación no-formal, consideremos ahora su aplicación en el campo de la enseñanza teológica.

La educación teológica no-formal (ETNF)

Las iglesias cristianas en el mundo no se han quedado atrás en adaptar el uso de la ENF para sus propios fines. Nos interesa en particular la experiencia de América Latina.

Modalidades de ETNF

Lo que sigue es una lista parcial de modalidades programáticas que utilizan la ENF. En cada caso concreto, el observador tendrá que analizar hasta qué punto es ETNF y hasta qué punto es ETF.

La educación teológica por extensión (ETE). Durante tres cuartos de siglo, la educación teológica en América Latina se llevó a cabo a partir de presupuestos formales. Es decir, aunque por muchos años la educación teológica no pudo disponer de todos los instrumentos formales (por los escasos recursos, por las limitaciones académicas de los alumnos, etc.), los objetivos y los métodos de la preparación bíblico-teológica estuvieron conformados por los ideales de la educación formal. Después de muchos años de haber entrenado a una pequeña élite para ocupar los cargos principales en las iglesias, algunos líderes comenzaron a cuestionar el sistema educativo. En Guatemala, el cuestionamiento se transformó en acción. Así nació la educación teológica por extensión, en 1963, y se ha extendido desde entonces por el mundo entero.[5]

Esta modalidad le permite al alumno estudiar en un "centro" relativamente próximo a su comunidad, con la ayuda de textos autodidácticos y de visitas periódicas de profesores. Un número considerable de misiones e iglesias han adoptado el método con resultados notables. Es probable que este método haya contribuido al acelerado crecimiento de las iglesias evangélicas en América Latina. Aunque al principio la ETE parecía sustituir a la educación formal, con el tiempo se han ido combinando las dos modalidades con una consiguiente formalización de la ETE. No me propongo criticar los varios métodos. Sin embargo, es lícito preguntar, después de 25 años de vida, si la ETE no habrá caído víctima del mismo síndrome elitista que ha limitado a la educación formal. No obstante, la ETE continúa siendo un método muy útil, particularmente cuando se une a una metodología menos dirigida. Algunos seminarios e institutos teológicos progresistas usan el método, en forma menos programada, para complementar otros métodos de la capacitación.

La educación continuada. Esta metodología está orientada a personas que ya tienen una educación formal, que debe reforzarse periódicamente o bien complementarse con una dosis de teología. En el Brasil, las grandes denominaciones acostumbran celebrar sesiones anuales de educación continuada, con una temática que tal vez corresponde más a las necesidades institucionales que a las verdaderas necesidades de los pastores y de sus congregaciones. Fue para abrir un poco la temática bajo discusión que nació el Centro Evangélico Brasileiro de Estudos Pastorais (CEBEP). Durante la década de los '60 y comienzos de los '70 floreció en Argentina la Comunidad Kairós, bajo el liderazgo de René Padilla y Samuel Escobar. Tuvo como objetivo ofrecer cursos y tutoría sobre temas bíblicos, para profesionales.

Educación teológica "a distancia" (ETAD). Desde que el Seminario Bíblico Latinoamericano inició su Programa Diversificado a Distancia (PRODIADIS), varios seminarios han acogido el método, con sus variantes. Algunos programas, como el de SENDAS (Nazareno) y CLASE (de SETECA en Guatemala) tienen miles de alumnos en

diversas partes de América Latina. Un programa relativamente reciente es el de SEMILLA (Menonita), con sede en Guatemala. La ETAD combina aspectos de la ETF con la ETNF. Le permite al alumno iniciar una carrera académica *in situ*, con la ayuda de textos programados y semi-programados y materiales auxiliares de lectura, además de cursos intensivos ocasionales. El personal docente lo conforman tutores locales y profesores visitantes. Algunos programas, como el de SEAN/LOGOI (Miami, también con centenares de estudiantes), comienzan con cursos equivalentes a los últimos años de primaria y continúan hasta completar la carrera seminarista.

Los institutos bíblicos de temporada imparten cursos sencillos de Biblia a obreros campesinos, durante las estaciones de escaso trabajo. Los institutos nocturnos o de fines de semana en las zonas urbanas cumplen la misma función, aunque algunos de estos últimos tienen un nivel académico más alto. Por cierto, la metodología en ambas modalidades tiende a inclinarse un poco más hacia lo formal. Las instituciones pueden contar con local fijo, ofrecer clases regulares con materias más o menos estructuradas, disponer de catedráticos formados, y ofrecer diplomas al final del curso, pero hay suficiente variación y limitación en estas características como para permitirnos incluir algunas de dichas instituciones dentro de la ETNF.

Instituciones de apoyo intereclesial. Ya son varias las instituciones ecuménicas que han aparecido en América Latina para servir a todas las iglesias en el campo de la ETNF. Algunas de ellas dedican la mayoría de sus esfuerzos a los cuadros medios de las iglesias. A mediados de la década de los '70 apareció el Centro Evangélico Latinoamericano de Estudios Pastorales (CELEP). Su objetivo teórico fue suplir la necesidad que algunos profesores y estudiantes del Seminario Bíblico sintieron de abrir una instancia de reflexión pastoral protestante, siguiendo la inspiración del Instituto de Pastoral Latinoamericana (IPLA). La razón práctica e inmediata de su existencia ha sido apoyar a las instancias de ETNF que iniciaron algunos graduados del Seminario Bíblico Latinoamericano. Si bien el CELEP nació también como una entidad de estudios y de investigación, con el tiempo fue involucrándose cada vez más en la ETNF. Tiene un ministerio de acompañamiento -a iglesias que han sentido una crisis de educación teológica entre los cuadros medios, y a instituciones de desarrollo que necesitaban iniciar, o bien reforzar un ministerio de ETNF. Posteriormente, han surgido otras instancias de profundo arraigo en el terruño latinoamericano, tales como el Centro Intereclesial de Estudios Teológicos y Sociales. La CIEETS es una institución de apoyo, con un amplio ministerio de ETNF para las iglesias de Nicaragua. SEMILLA, de las iglesias menonitas, cabría también entre este grupo, por su servicio que se extiende más allá de los límites confesionales.

Equipos de educación popular. Otra modalidad de ministerios intereclesiales o ecuménicos son los equipos de educación popular (EP). La coyuntura latinoamericana, con sus variantes regionales, ha gestado numerosos grupos dedicados específicamente a la EP, o bien ministerios más amplios que también poseen equipos especializados en este campo. Algunos, como el Departamento Ecuménico de Investigación y ALFALIT en Costa Rica, o el Centro Ecuménico de Investigación (CEDI) en el Brasil, encontraron en la EP su verdadero campo de acción después de años dedicados a otros trabajos. Otros, como el Centro de Estudios Sociales y de Pastoral (CESEP), también de Brasil, y el Centro Ecuménico de Formación

Pastoral y Acción Social (CEPFAS), de Costa Rica, se crearon específicamente con una orientación popular. Algunos otros seminarios e instituciones de apoyo han incluido instancias de EP entre sus proyectos. El Centro Cristiano de Desarrollo (CCD, antes CODE) en Honduras, tiene equipos que se dedican a la capacitación de cuadros populares, protestantes y católicos.

Redes de enseñanza teológica. La Comunidad de Autoformación Teológica (CAT), en Guatemala, es el eje de una red de instancias de ETNF y de EP que incluye a varias de las instituciones que ya hemos mencionado. Esta fue la intención original del Centro Cristiano de Recursos Educativos (CREE), en el Ecuador, cuando se inició a fines de la década pasada. CREE aprovechó los servicios del PRODIADIS, del CELEP y de otros programas de ETNF. El programa del CEPAS que fue iniciado por PRODIADIS/SEBILA, es un esfuerzo conjunto del Seminario Bíblico Latinoamericano, del ALFALIT y del CELEP. Es de esperarse que las redes se multipliquen y se extiendan. Esto se ha hecho sumamente urgente, por las dimensiones del trabajo educativo y la escasez de recursos humanos y económicos.

A pesar del auge de la ETNF, o más exactamente por ello, es necesario detenerse un poco para analizar la metodología teológica que estamos usando. Es posible envolver los presupuestos de la educación formal en papel periódico y atarlos con yute, pero, en el fondo, la situación puede seguir igual. Aunque lo externo aparente ser "no-formal", el resultado puede ser, sin embargo, muy formal —la ETF en una envoltura popular. No se debe postergar el detenernos para distinguir entre dos perspectivas pedagógicas y teológicas.

"Preparas ante mi una mesa...": Una parábola.

La mejor forma de entender las dos perspectivas es por medio de una parábola.

Es como si un numeroso grupo de personas estuviera acurrucado debajo de una gran mesa cargada de deliciosos manjares. Todos pueden olfatear la comida, pero lo único que pueden ver es el lado de abajo, la base de la mesa. Sólo reciben algunas migajas que les caen debajo de la mesa. Un pequeño grupo de personas privilegiadas están sentadas alrededor de la mesa, disfrutando de la abundancia de alimentos. Algunos de éstos están totalmente inconscientes de lo que está pasando debajo de la mesa. Otros apenas se dan cuenta y, de cuando en cuando, pasan migajas a los que están debajo de la mesa. Sin embargo, varios de los banqueteros saben demasiado bien quienes están debajo de la mesa y hacen todo lo posible por mantener las cosas como están. No quieren que nadie les estropee el banquete.

Entonces una Persona entra en el salón. Se dirige hacia la mesa. Pero, en lugar de sentarse en el lugar de honor, se arrodilla y se mete debajo de la mesa. Se sienta con las personas desesperanzadas que están allá abajo y les demuestra su amor y preocupación. Con él a la cabeza, comienzan a tener esperanza. ¡Dios los ama! ¡Tiene un futuro nuevo para ellos! Los que están debajo de la mesa juntos entonan canciones, oran y reflexionan sobre la Palabra. En algún momento estarán listos para salir de debajo de la mesa, para juntarse alrededor de la mesa con la minoría de privilegiados.

De hecho, sí hay suficiente comida para todos. Tal vez no haya lo suficiente para que

todos nos empachemos. Sin embargo, alcanza para satisfacer las necesidades básicas de todos, si los que hemos recibido tantas bendiciones de Dios estamos dispuestos a compartir. No obstante, si los banqueteros se resisten, si recurren a la fuerza para mantener a todos los demás debajo de la mesa, como último recurso, tal vez los que están debajo de la mesa tengan que volcarla —como Jesús hizo con las mesas de los cambiadores de dinero en el templo.[6]

La formación teológica está dividida horizontalmente, por así decirlo, por la tabla de una mesa. Encima, el foco de atención son todas aquellas cosas que representan a una vez, tanto abundancia material e intelectual, como un sentimiento de carencia espiritual. Alrededor de esta mesa se congrega un grupo de personas que, por diversas razones, se sienten atraídas al estudio bíblico-teológico. Debajo de la misma mesa encontramos todo lo contrario. Los que allí están poseen una reserva espiritual, al mismo tiempo que experimentan escasez material e intelectual. Estos hermanos también tienen sed de conocer la Palabra de Dios, pero los contextos y las ópticas son diferentes. Si bien en ambos contextos se puede usar una metodología formal o informal, la diferencia fundamental no radica en el método, sino en los valores que informan los métodos que usamos. Tanto la ETF como la ETNF pueden aplicarse, por así decirlo, arriba de la mesa o debajo de ella. Todo depende de su orientación. Si los valores provienen de arriba de la mesa, la educación teológica tendrá objetivos y contenido totalmente diferente de si se nutre de los valores de debajo de la mesa.

Podemos bajar de la mesa de cuando en cuando, hasta con métodos no-formales muy lindos —para comunicar valores materialistas e individualistas. Y cuando alguno que otro de los que están debajo de la mesa logra sustraerse y subir hasta donde nosotros estamos, lo consideramos un triunfo de nuestro programa teológico y una demostración de cómo el evangelio sirve de instrumento de superación social e intelectual. No nos preocupa que los poquitos que logramos rescatar lleguen a ser como nosotros (materialistas e individualistas), sin siquiera un recuerdo de sus hermanos que quedaron debajo de la mesa.

Lo que se busca, tanto en la evangelización como en la educación teológica, es remover la mesa para que todos podamos sentarnos juntos en el suelo alrededor de nuestro Señor Jesucristo. Juntos construiremos una mesa de patas cortas (¡a la japonesa!), donde nadie quepa debajo. Este no es un sueño utópico pues es exactamente lo que está ocurriendo en sectores de la iglesia católica (y en años recientes en iglesias evangélicas). Me refiero a las comunidades eclesiales (o cristianas) de base. En quitar la mesa para luego construir juntos una más corta, en esto consiste la educación teológica no-formal.

La ETNF como discipulado: Una perspectiva cristológica. Si la educación teológica, quiere ser fiel a la Biblia, tiene que compenetrarse de lo que ella dice acerca del discipulado a la manera de Jesucristo.

El acercamiento de San Marcos a la metodología pedagógica de Jesús es de interés singular para la ETNF.[7] Es un dato curioso que el evangelio que nos presenta a Jesús siempre en movimiento, siempre "en el camino", es el que más habla, proporcionalmente, del ministerio pedagógico de Jesucristo. En un evangelio tan corto, el verbo "enseñar" (*didáskein*) y sus derivados (*didáskalos* y *didajé*) aparecen no menos de 32 veces, junto con otras tres veces en que Jesús es llamado Rabí. Sin embargo, el Jesús del camino y el Jesús maestro no se

contradicen en Marcos. Las construcciones que Marcos usa con frcuencia del verbo enseñar y la frase "Jesús comenzó a enseñar", comunican una acción continua, un proceso pedagógico: enseñanza en el camino.

Aunque a Jesús se le llama Rabí, su acercamiento pedagógico difiere mucho del método rabínico de su tiempo.

El término popular (en aramaico) que más se acerca a la relación de Jesús con sus seguidores no es propiamente discípulo, a lo menos en el sentido escolástico de los rabinos, sino "aprendiz". Esta es una persona que aprende en compañía de e imitando a su maestro (cp. Mc 3:14).[8] Método escolástico o método vivencial. ¿A cuál de estos se asemeja la ETNF en América Latina?

La cruz estaba en el corazón de la enseñanza de Jesús. Para los rabinos judíos esto era un escándalo y para los sabios helenistas una tontera (cp. 1 Cor. 1:18-31). El mensaje de la cruz, la vivencia de la cruz y la solidaridad de la cruz tienen que compenetrar nuestra práctica pedagógica.

A los rabinos (como a los grandes teólogos de hoy) se les recuerda por lo mucho que escribieron. Hoy tiene más importancia en círculos académicos lo que escribimos que lo que somos y cómo vivimos. Lo contrario ocurre con Jesucristo. A pesar del énfasis de Marcos sobre la forma de enseñar de Jesús, es significativo que él dice muy poco acerca del contenido de la enseñanza. El énfasis siempre está sobre la acción. Mientras que los rabinos enseñaban "sobre sus autoridades" religiosas (la Ley, los rabinos más antiguos), Jesús enseñaba "con autoridad" —la autoridad de su compromiso con Dios y su pueblo. En la práctica pedagógica y pastoral de Jesús, encontramos las pautas principales para nuestra praxis pedagógica en América Latina hoy.

El desafío de las comunidades eclesiales de base

Nos interesa ahora ver si las comunidades eclesiales de base (CEB) tienen algo que enseñarnos en relación con la ETNF. Para responder a la pregunta, debemos reflexionar sobre una modalidad de la educación no formal: la educación popular (EP). A menudo, cuando se me pide describir a las CEB, hablo de cuatro orientaciones fundamentales.

Las CEB representan:

* Una nueva manera de **entender la realidad** —de abajo para arriba: desde la óptica de los pobres, marginados y oprimidos. De aquí se desprende el factor "base" que está en su nombre. Es el contexto social de la educación teológica en las bases.

* Una nueva manera de **leer la Biblia** —de abajo para arriba y en comunidad. Comunidad se entiende como *koinonía*, que en el uso neotestamentario es sinónimo de nuestro vocablo solidaridad.[9] Es el foco de la reflexión teológica popular.

* Una nueva manera de **ser iglesia** —círculo comunitario y no pirámide jerárquica;

iglesia-signo en vez de iglesia-instrumento. La eclesialidad de las CEB se manifiesta en la centralidad de los sacramentos y de la Palabra. Es el motor de su acción y el elemento que las destaca de otras instancias populares. El contexto inmediato y necesario de la educación teológica de base es la iglesia. La vida de la iglesia, el culto (como celebración litúrgica y proclamación de la Palabra) y la proyección misionera son la materia prima de la ETNF.

* Una nueva manera de **hacer misión**. Como bien lo expresó un grupo internacional de teólogos: "Una comunidad es cristiana porque evangeliza: es su tarea, su razón de ser, su vida".[10] La misión de la iglesia se expresa en diferentes contextos históricos a través del anuncio (*kerygma*), de la denuncia (*profeteia*), del culto (*leiturgia*) y del servicio (*diakonía*). En realidad, esto resume la totalidad de las dimensiones anteriores y las concreta. La ETNF tiene que ver con cada una de estas dimensiones de la misión.

De estos cuatro nuevos acercamientos se desprende una nueva metodología teológica. Fray Betto, un teólogo pastoralista brasileño, dramatiza el nuevo punto de referencia teológico de las CEB.

La diferencia entre la lectura que nosotros los sacerdotes [¡léase también pastores! Nota del editor] hacemos de la Biblia y la que las comunidades hacen consiste en que nosotros miramos la Biblia como si estuviésemos observando a través de una ventana, con curiosidad de saber lo que está pasando allá afuera, mientras que el pueblo se enfrenta a la Biblia como quien se mira en un espejo, para ver un reflejo de su propia realidad. Es así como nuestra referencia a la Biblia es ... a las cosas del pasado, todas ellas muy lindas, donde Dios estuvo presente ... Lo que acontece en las CEB es completamente lo contrario. El pueblo siente como que estuviese viendo la revelación de sus propias vidas en los relatos bíblicos ... **La tarea primordial pareciera ser la de devolver las llaves de la Biblia al pueblo** [el énfasis es mío].[11]

Lo esencial del "método teológico" de las CEB para la educación teológica no formal es la necesidad de "descubrir que la Palabra de Dios es la historia de nuestras propias vidas".[12] En otras palabras, la clave del método teológico de las comunidades de base es **re-flexión**: la Biblia se percibe como el **reflejo** de nuestra propia búsqueda de Dios y el encuentro con él en el contexto de nuestra realidad histórica concreta (cp. Sgo. 1:22-27). Pero, para que esto se haga realidad en nuestro medio protestante, nosotros, también, tenemos que encontrar la manera de "devolver las llaves de la Biblia al pueblo". Esta visión debe compenetrar nuestra práctica teológica.

Otra parábola

La tarea no es fácil. Cargamos un lastre histórico muy pesado. Conversando en cierta ocasión con Fray Betto, le pregunté si él creía que las iglesias evangélicas podrían jugar un papel importante en el proceso de transformación social en su patria. Sin titubear me respondió: "¡No!". Confieso que me sentí un poco sobrecogido y molesto ("¡qué se cree este cura!"). "Déjame explicártelo de esta manera", continuó Betto. "Uds., los crentes (creyentes es el apodo popular de los evangélicos en Brasil) se parecen a un sujeto que caminaba por un sendero oscuro con su linterna en la mano. Pero, en vez de apuntar el rayo de luz hacia el suelo para que le alumbrara el camino, el hombre apuntó el haz luminoso hacia su rostro y se quedó

fascinado contemplando la belleza de la luz. Encandilado, ya no pudo distinguir el camino y se cayó en la cuneta. En la Biblia, el salmista declara que la Palabra de Dios 'es una lámpara a mis pies y una luz en mi camino'". (Mientras Betto hablaba, me quedé pensando en aquellos hermanos que apuntan la linterna de la Palabra hacia el cielo y para adelante, intentando ver el rostro de Dios y queriendo adivinar los secretos del futuro.)

La lección de esta parábola está en las palabras finales de Betto. "La Biblia es para alumbrar la tierra. Este es su propósito". Se podría decir que la función de la educación teológica no-formal es enfocar la Palabra de Dios hacia el lodo del camino, donde Cristo nos ha enviado a caminar.

Una experiencia personal

La siguiente experiencia ha quedado grabada en mi mente. Quizá sirva para remachar muestro punto.

La favela Canhema ocupa una vasta extensión del rojo barro que cubre una colina en las afueras de un suburbio industrial de Sao Paulo. Es la mañana de un frío domingo invernal. Los "favelados", la mayoría de ellos católicos, pero incluyendo a algunos pentecostales, están ocupados construyendo una calle en donde antes serpenteaba un lodoso sendero. Algunos vecinos han comenzado a levantar humildes casitas de ladrillo en lugar de las cobachas de tablas, lata y cartón que habían aparecido sin orden alguno en aquel enorme terreno baldío. Los nuevos arreglos son necesarios para legalizar la permanencia de los "favelados" en un terreno cuyo dueño se ha rehusado a vender.

Después de supervisar la operación, el padre Rubens, un sacerdote brasileño de descendencia francesa, convoca a la comunidad de base en la pequeña capilla. El se hace cargo de la clausura de la clase catequética para niños. Es un hombrecillo enjuto, apasionado e hipertenso. Sus gestos son expresivos y su lenguaje muy popular. (Durante la noche dirige una "escola de teologia" para líderes de la clase obrera y de las CEB.) El cura lanza preguntas que captan la atención. Inspira confianza y provoca la participación de toda la congregación.

De súbito, el padre Rubens ordena a un rapazuelo: "¡Salta, Pauliño, salta!". Un tanto sorprendido, el muchachito se levanta de su asiento y, obediente, da un brinco, luego otro y otro, cada vez más alto, siguiendo las órdenes del cura.

"¡Caramba! ¿Por qué vuelves a bajar, Pauliño? Si no bajaras no te tendría que repetir tantas veces que saltes!" Confuso, respondió Pauliño: "Pero, padre, ¿no ve que es imposible? ¡Yo no puedo quedarme en el aire todo el tiempo! Siempre vuelvo a bajar. Y le responde el padre Rubens: "Exactamente. ¿No ves? Dios te creó para andar con los pies siempre en la tierra, en el barro donde tú vives. ¡No te hizo para volar allá arriba en el aire!".

La lección es la misma. El objeto de la teología no es enseñarnos a volar, sino a andar con los pies en la tierra, como Dios quiere. Esta debe ser la función primordial de la educación teológica no-formal.

Es importante recalcar que el método de las comunidades de base no es exclusivo de las capas populares. Como quise comunicar con la parábola de la mesa, nuestra ubicación importa menos que hacia donde nos dirigimos. La dirección, según la orientación de Jesucristo (Mc. 10:42-45), debe ser hacia abajo. Por esta razón, el método teológico de las CEB puede ser útil para todos nuestros proyectos teológicos. Repasémoslo.

Características del método de las CEB

El método de las CEB se distingue porque es:

Una hermenéutica comunitaria. En ella participan todos los integrantes de la comunidad, letrados e iletrados; los desposeídos y también los más afortunados que se identifican con sus aspiraciones. En la "hermenéutica de los pobres" se puede percibir la riqueza de las intuiciones del pueblo cuando se acerca al texto sagrado. Estas intuiciones son a menudo difíciles de asimilar para los que estamos acostumbrados a pensar "desde arriba". Sin embargo, tenemos que hacer el esfuerzo.

La regla hermenéutica de este método —que opera dentro de la misma Biblia— es la tensión constante entre el sentido original del mensaje bíblico y el sentido presente de la Biblia. En gran parte de América Latina, el sentido presente se relaciona con el contexto de empobrecimiento y alienación en que vive la mayoría de la población.

Lo que mantiene la unidad bíblica y le concede validez para cualquier período de la historia radica en los grandes "ejes temáticos" que la atraviesan, que "hacen de ella una totalidad de sentido". El eje central es Jesucristo, su persona y misión irrepetible, y de él los textos bíblicos "reciben su pleno sentido para nosotros hoy". Esto es así porque la misma Biblia da testimonio del proceso de una tradición viva, de la que es portador un pueblo o una comunidad. Al aplicarse los textos bíblicos a sí mismos y a sus situaciones, los pobres restituyen a la Biblia su verdadero sentido.[13]

Cuando menos, esto podría parecer como puro romanticismo, y cuando más, como una herejía garrafal. Sin embargo, la experiencia del autor de este artículo tiende a confirmar su veracidad.

El método teológico de las CEB es inseparable de su **diakonía profética**. Esto significa que la propia acción de la comunidad cristiana se experimenta como una forma de proclamación del mensaje del Reino de Dios. La reflexión teológica acompaña a este ministerio profético en situaciones concretas de dolor, enajenación e injusticia, sustentando, analizando, criticando e impulsando.

El método teológico de las CEB se inclina más hacia la "ortopraxis" (la práctica correcta) que a la "ortodoxia" (la doctrina correcta). Esto no significa que la doctrina carezca de importancia, sino que ella se valida con criterios de acción más que con postulados teóricos. De hecho, la práctica de las CEB se da en un **contexto litúrgico** que es profundamente cristológico. En la celebración de la Palabra, todas las dimensiones de la encarnación del Hijo de Dios se aprecian como eventos históricos medulares, que tienen profunda relevancia en los

contextos históricos en que las comunidades viven hoy. En otras palabras, los cristianos de las comunidades de base identifican los hechos salvíficos de la Biblia con su propia historia aquí y ahora. Esta comprensión se incorpora también en la celebración eucarística, que retoma los símbolos y significados del éxodo y de la pasión, y los proyecta también hacia el futuro escatológico.

Las congregaciones protestantes populares y las instancias de pastoral y de educación popular necesitan aprender del papel importante que juega la experiencia litúrgica en las CEB católicas. Debido al acentuado espíritu antilitúrgico que impera en la mayoría de nuestras iglesias evangélicas, adolecemos de un desequilibrio que inhibe nuestro desarrollo. En lugar de la celebración, la reflexión crítica sobre la Palabra a la luz de la realidad ha venido a ser, en muchos casos, el centro del culto. Sin embargo, como bien ha advertido el educador brasileño Carlos Mesters.

No es suficiente hacerle preguntas a la realidad. No todos los deseos y las aspiraciones humanas apuntan hacia Dios. Quienquiera que se deja guiar por las exigencias de la realidad corre el riesgo de fabricarse un dios a su propia imagen y acabará siendo guiado por su propia sombra, haciéndose víctima de la tiranía del presente, reduciendo la Biblia a un libro común y corriente. La propia realidad es ambivalente. Requiere y demanda que vayamos a la revelación para eliminar esa ambivalencia.[14]

Fray Betto dice lo mismo desde otra perspectiva. "La iglesia de los pobres, si quiere rescatar a toda la iglesia, tendrá inevitablemente que restaurar también los elementos esenciales de la vida cristiana y de la identidad eclesial, como son la liturgia y la experiencia mística".[15]

En la nueva praxis popular protestante, se recalca mucho una nueva forma de entender la realidad y de leer la Biblia, pero muy poco se ha logrado en formar nuevos modelos de iglesia, con la consiguiente nueva praxis misionera, bíblicamente integral. Me parece sumamente significativo que los grupos populares que más identidad eclesiástica tienen en ciertos países de Centroamérica sean aquellas comunidades ecuménicas de base en las que, tal vez, la presencia católica ha contribuido a colocar la celebración litúrgica en el centro de cada reunión. Es hora de que las iglesias evangélicas comiencen a crear nuevas formas de celebrar la presencia de Dios en nuestro medio. Esto también es parte de la tarea de la educación teológica no formal.

Aunque a simple vista la liturgia poco tiene que ver con la educación teológica, estamos descubriendo que debe ser una dimensión vital de la ETNF.

Dimensiones teóricas del método

Desde una perspectiva teórica, un análisis del método de las CEB debe señalar a lo menos dos dimensiones: su carácter dinámico o procesal y la tensión dialéctica y creativa entre los polos inductivo y deductivo del análisis.

El **carácter dinámico** o procesal del método teológico de las CEB se origina en el conocido método de la Acción Católica, que fue aplicado más tarde a la reflexión de Medellín: VER, JUZGAR, ACTUAR.

Ver es la dimensión del método a través de la cual el sujeto de la reflexión bíblica (o de la ETNF) comienza a describir su realidad y la realidad que ve en la Palabra de Dios; a reflexionar sobre su actuar a la luz de esta doble realidad. Esto equivale a darse cuenta de que uno está debajo de la mesa y de que otros están encima, o viceversa. Para muchas personas, lograr describir su situación es, en sí, un paso trascendental. Es, en cierta forma, comenzar a tomar posesión de su propia identidad y destino.

Juzgar es comenzar a percibir las contradicciones en nuestra realidad y de nuestra acción, y analizarlas críticamente con la Biblia en la mano. Significa comenzar a experimentar la realidad —y actuar— de una manera diferente. Es aquí donde el "sujeto hermenéutico" aprende a aplicar la "sospecha ideológica" a las interpretaciones de su realidad y de la Palabra de Dios que antes se le habían enseñado. Este es el primer paso para el rompimiento del círculo hermenéutico cerrado de la teología tradicional. El problema para el maestro es saber cuándo y cómo alentar la sospecha sin imponer sus propios criterios.

Actuar significa, en primer lugar, romper el círculo vicioso en que todos estamos, para proyectarnos concretamente en el mundo y en la iglesia. De hecho, la teología comienza con la acción, pero no se debe quedar allí. Todas nuestras acciones deben verse y juzgarse constantemente, con el fin de transformarlas según los criterios del Reino de Dios. La constante interacción entre el ver, el juzgar y el actuar impide que la acción se vuelva activismo.

La acción debe compenetrar la reflexión teológica en todo momento y viceversa. Por eso es que el proceso que acabamos de describir se puede expresar también en términos de una continua **acción - reflexión - acción**. Es, en realidad, una tensión dinámica entre actuar y reflexionar.

Tensión dialéctica y círculo ideológico

La tensión entre la acción y la reflexion forma parte de lo que se ha llamado el "círculo" (la "circulación" o la "espiral") hermenéutico. En términos analíticos, la tensión se da entre los polos deductivo e inductivo de la reflexión. En el **polo deductivo**, la comunidad hermenéutica forma ciertas conclusiones (un tanto subjetivas), a partir de la interacción con su propia realidad socioeclesial y la Biblia. El **polo inductivo** le permite hacer algunas generalizaciones teóricas (tal vez más objetivas), a la luz de estas conclusiones y de algunos datos empíricos. La educación teológica tradicional tiende a quedarse en este punto. Entre nuestra praxis y la teoría que la sustenta se va formando un círculo ideológico cerrado, dentro del cual los dos elementos del polo se mantienen estáticamente.

Como los elementos teóricos no critican la praxis en cuestión, sino que la justifican, la explican y la legitiman, podemos continuar reforzando (el círculo) con una serie de ejercicios y de encuentros espirituales (...) Mientras continuamos dentro del círculo y no somos

confrontados con nuevas preguntas, acontece que aportamos respuestas antiguas (...) a preguntas nuevas.[16]

Sólo las experiencias nuevas que incentiven la "sospecha ideológica" nos impulsarán a romper el círculo vicioso, dice J.B. Libanio. La tarea teológica es romper el círculo, introduciendo nuevos datos (polo deductivo) que induzcan a la comunidad de fe a tener nuevas percepciones (polo inductivo) acerca de su realidad y de los desafíos de la fe. Sin embargo, "no toda experiencia diferente, ni toda teoría divergente posibilita la sospecha". Explica Libanio: "Para que una experiencia cuestione una determinada práctica se hace necesario que la experiencia no esté desprovista de teoría y que la teoría no se quede sin un mínimo de práctica".[17]

La ETNF tiene que medirse a la luz de esta interacción dinámica, para que pueda servir con eficacia a la iglesia de Jesucristo en América Latina.

Hacia un método de teología evangélica de base

¿Será posible desarrollar una metodología de educación teológica no-formal, desde las bases de nuestra fe histórica, vivencia evangélica y realidad latinoamericana? Me parece que sí.

El contexto eclesial

Cuando intentamos desarrollar métodos de ETNF, nos confrontamos casi de inmediato con el desafío de hallar auténticas comunidades protestantes de base, de las que pudiera surgir una metodología. Como hemos visto, el método católico no nació en un aula académica ni en un claustro eclesiástico. Es fruto de la vivencia de las comunidades eclesiales de base y de los teólogos y maestros que conviven con ellas. ¿Tenemos nosotros el equivalente de estas comunidades en nuestro ámbito protestante? No hace mucho tiempo, era difícil encontrar congregaciones evangélicas de origen y aspiraciones genuinamente populares — aún entre las iglesias pentecostales, debido al fuerte atractivo de las aspiraciones de la clase media, que paulatinamente iban extrayendo a estas iglesias de su propio medio.

Ahora, esto está cambiando. El vertiginoso crecimiento protestante que se ha dado también en las bases, se ha encontrado con la realidad de violencia en la que muchos de nuestros hermanos viven. En medio de esta situación, presenciamos la gestación de comunidades de base evangélicas, con todo lo que esto implica. La iglesia tradicional, dominante, no ha querido aceptar este hecho. Más bien ha respondido hasta en forma violenta. Lo mismo ha acontecido durante toda la historia del cristianismo. Las iglesias populares fueron, y siguen siendo, acusadas de herejías teológicas e ideológicas, a menudo con poco respeto por la verdad. Sin embargo, el fenómeno de las iglesias protestantes de base no va a desaparecer. Todo parece indicar que el movimiento continuará creciendo, pese a la oposición y al paso de los terribles conflictos sociales en nuestra América Latina.

No somos nosotros quienes habremos de crear, desde nuestra vivencia formal, una metodología de educación no-formal que pueda servir a la nueva iglesia que está surgiendo

desde las bases. El método va a nacer (está naciendo) de la confluencia de la experiencia de las iglesias evangélicas populares con el compromiso de aquellos de nosotros que aceptemos el riesgo considerable de identificarnos con ellos y acompañarlos en su búsqueda de una fe cristiana auténtica, ardientemente evangelística y apasionadamente liberadora.

Un ejemplo: Volvamos a la mesa

En una iglesia pentecostal tradicional, localizada en un barrio en la ciudad de Lima, el joven pastor accedió entusiasmado a participar en un laboratorio de "alfabetización teológica" patrocinado por el CELEP. Un especialista católico en educación popular y un joven pastor y teólogo pentecostal trabajaron con un equipo de la iglesia para desarrollar el método. Aplicando el método de Paulo Freire, crearon un modesto programa de alfabetización de adultos que (1) enseñó a leer y a escribir a un pequeño grupo de indígenas iletrados, (2) incentivó la reflexión crítica sobre la realidad social en que ellos viven y (3) generó una reflexión sencilla sobre temas teológicos fundamentales para la fe evangélica.

Por ejemplo, una palabra como mesa, no sólo se aprende a leer, escribir y asociar con el objeto que representa, sino que sirve de "núcleo generador" de una reflexión cultural, socioeconómica y teológica. En esta experiencia, el grupo de alfabetizandos fue aportando los diversos niveles de significado que surgían de su propia experiencia. Por ejemplo, una mesa es un mueble sencillo que no existe en muchos hogares indígenas. Este es un dato cultural, y también social, porque en su nueva cultura urbana, algunos siguen sin mesa por ser demasiado pobres. Por la misma razón, las mesas de muchos permanecen vacías. El porqué de cada situación, y las acciones correspondientes, fue discutido ampliamente con la sabia dirección del catalizador del grupo. "Mesa" también simboliza la comunión entre familia, la comunión cristiana, la solidaridad. Es el símbolo máximo de nuestra comunión cristiana: la Santa Cena. Y con esto hemos llegado al propio corazón de nuestra fe.

La ETNF en contextos populares debe evitar la excesiva y prematura codificación

Después de cada sesión, los catalizadores del experimento que acabo de relatar se reunieron con el equipo local para evaluar, criticar y ordenar las experiencias, con el fin de contribuir más adelante a unos sencillos manuales de instrucción. Después de un año, el equipo local asumió el proyecto y también el desafío de acompañar a otra iglesia en la creación de su propia experiencia de educación teológica no formal. Aunque, desafortunadamente, el proyecto dejó de funcionar después de dos o tres años (ésto también es parte de la realidad de la ETNF), otros lo asumieron y han continuado con la misma visión.

En conclusión:

Nuestro modelo de pastoral pedagógica es Jesucristo el Hijo de Dios encarnado. El contexto de nuestra ETNF es una América Latina pobre y subyugada, hambrienta de Dios y sedienta de paz.

La educación teológica no-formal se ha generalizado en América Latina. Sin embargo, las ópticas (y por tanto los métodos) suelen ser diferentes. La terminología de la ETNF suele

esconder profundas diferencias locales de fondo.

Es importante, pues, tener muy clara nuestra posición con respecto a "la mesa" alrededor de la cual (o debajo de la cual) se congrega el pueblo de Dios. No todo lo que se llama ETNF responde a las necesidades de la nueva iglesia que está surgiendo en América Latina.

En medio de todo esto, debemos estar abiertos a dialogar — a escuchar, a criticar y a ser criticados. Nadie es dueño de la verdad. Para que el diálogo se haga más fructífero, tal vez sea necesario crear, o ampliar, las redes de relaciones nacionales, regionales y latinoamericanas

Notas

1. *Program of studies in Non-formal education: Discussion Papers, No. 2. Non-formal Education: The Definitional Problem.* Michigan State University, 1973, págs. 1,2.

2. "Toward a Contextual Definition of Non-formal Education", por Russel J. Kleis et. al. En *Program of Studies...*, pág. 3.

3. "Toward a Contextual Definition..." en *Program of Studies...*, págs. 4-6. La Misma definición y una tipología semejante se encuentra en "Evangelization an Non-formal Education", por Constance Pacis, C.F.I.C., en *Toward a New Age in Mission: International Congress on Mission*, 27 de diciembre de 1979. Informe Oficial. Manila: Theological Conference Office, International Mission Congress (Federation of Asian Bishops' Conferences), 1981. Book III, pág. 295.

4. He adaptado el material de "Evangelization and Non-formal Education" en *Toward a New Age...*, págs. 295-96. La lista de Constance Pacis es a su vez una abreviación y elaboración de la lista que sugiere Kleis, et. al. en *Program of Studies...*, págs. 6,7.

5. Ralph D. Winter. ed., *Theological Education by Extension* (Pasadena: William Carey Library, 1969); Kenneth Mulholland, *Adventures in Training the Ministry* (Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1976); Wayne C. Weld, *The World Directory of Theological Education by Extension* (Pasadena: William Carey Library, 1973); F. Ross Kinsler, *The Extension Movement in Theological Education* (Pasadena: William Carey Library, Rev. 1981); F. Ross Kinsler, ed., *Ministry by the People* (Ginebra: consejo Mundial de Iglesias, 1983).

6. Adaptado de *Let My People Live: Faith and Struggle in Central America*, por G. Spykman, G. Cook, J. Stam, et. al. La parábola es de G. Cook.

7. Me he apoyado sustancialmente para la reflexión siguiente en "Jesus a teacher of the twelve" (Jesús un maestro de los doce) en Ralph Martín, *Mark Evangelist and Theologian*. Grand Rapids: Zondervan, 1973, págs. 111-17.

8. T. W. Manson, *The Teaching of Jesus*. Cambridge University Press, 1935, pág. 237 ss. Citado en Martin, Mark pág. 112.

9. Ver mi breve reflexión sobre *koinonía* en "Eclesiología y realidad centroamericana: Pistas misionológicas", en *Vida y Pensamiento: La Iglesia y su Misión*. Vol 7, Nos. 1 y 2, 1987, pág. 82.

10. "Carta a los cristianos que viven y celebran su fe en comunidades cristianas populares", en *Documentos del Congreso Internacional Ecuménico de Teología*. Sao Paulo (20 de febrero al 2 de marzo de 1980, págs. 39, 40).

11. Fray Carlos Alberto (Frei Betto) Libânio Christo, "Church Born of the People", LADOC, XII:3, 1982, págs. 1-15; cf. *Primer encuentro Ecuménico de Teología Pastoral del Cono Sur*. Realizado en Caxías do Sul, Brasil

(Buenos Aires: Comisión Ecuménica Popular Argentina, julio de 1982), párrafos 66,67.

12. Frei Betto, *Ibid.*

13. *Primer encuentro ecuménico...*, págs. 62, 63.

14. Carlos Mesters, *Por tras das palabras*. Petrópolis: Vozes, 1976, pág. 86.

15. Frei Betto, "La oración, una exigencia (también política", en *Espiritualidad y liberación en América Latina*, Eduardo Bonín (ed.), Costa Rica: DEI, 1982, pág. 19.

16. Joâo Batista Libânio, *Formacâo de consciência crítica*. Petrópolis: Editora Vozes, 1979, pág. 32.

17. Libânio, pág. 41.

Vida y Pensamiento. Vol. 8, No. 2, 1988
San José, Costa Rica: Seminario Bíblico Latinoamericano

La formación de asesores familiares

Asociación Latinoamericana de Asesoramiento y Pastoral Familiar (EIRENE)

Pedro Savage

La cura de almas, la tarea terapéutica, la visión sanadora es y seguirá siendo una de las tareas pastorales de la iglesia frente a un mundo que gime con dolor, y siente la alienación de una vida íntegra e integradora. La iglesia latinoamericana se enfocó en su tarea pastoral a la evangelización del pueblo que la rodeaba, al culto dominical y a la tarea educativa de la escuela dominical. Ultimamente está en el proceso de redescubrir su tarea sanadora y liberadora.

En forma paralela y como rama de la medicina y de la psicología, la salud mental se ha entregado en estos últimos noventa años a estudiar y a ofrecer servicios terapéuticos a aquellas personas que han sufrido heridas psico-espirituales, que las han dejado marcadas, violadas, víctimas de abuso, oprimidas o desválidas en su caminar diario. En cada país de nuestro continente existe un gran número de hombres y mujeres formados en alguna universidad dentro de cierto marco teórico terapéutico, con la finalidad de servir a las comunidades, las familias y las personas que buscan un nuevo camino en su recuperación mental y emocional.

El instrumento básico de la tarea terapéutica, sea en el contexto pastoral o en la salud mental, es el mismo terapeuta. El o ella se da como instrumento vital a la comunidad, persona o familia que busca una solución concreta e integral a su problemática. El terapeuta es un "siervo sufrido". Su propia trayectoria mental, emocional, cognoscitiva y espiritual llega a ser el instrumento de trabajo. Así como el cordero sufriente de Isaías 53, quien se ofrece como el cordero inmolado por los pecados del mundo, el terapeuta es aquella persona que rescata de su propia cruz, de sus propios sufrimientos y de sus propias heridas los instrumentos de su trabajo. Todo terapeuta auténtico ha trabajado su pasado, sus heridas, sus sufrimientos y su

---

El Dr. Pedro Savage es fundador y directivo de la Asociación Latinoamericana de asesoramiento y Pastoral Familiar (EIRENE). Por muchos años ocupó puestos directivos en la educación teológica y la Fraternidad Teológica Latinoamericana.

historia y deja de ser víctima de sus circunstancias para ser actor de su historia. En la tarea pastoral terapéutica, es la muerte y vida de Jesucristo que corre por sus venas lo que lo lleva a su liberación-sanidad-integración.

El enfoque del Programa de EIRENE está sobre el que será orientador familiar y terapeuta. Como instrumento vital de Dios en la tarea pastoral-terapéutica, es él o ella quien caminará con el que busca la integración personal, o sea la vida plena. El asesor familiar y terapeuta es un siervo que de las riquezas de su personalidad, de su experiencia existencial, de sus pericias terapéuticas y de sus conocimientos se ofrecerá al que busca esa liberación-sanidad-integración. Pero es un instrumento humano y frágil, consciente de que como cristiano ha intentado en el pasado esconderse detrás de mecanismos de defensas y máscaras, por no tener la valentía de asumirse en Cristo. Como instrumento humano, asume su humanidad y asume a Cristo en su vida como la esencia de su energía terapéutica.

La tarea terapéutica reconoce la interrelación entre las estructuras sociales, familiares y personales. Existe opresión social demoniaca que trastorna a las clases sociales, a las familias y al individuo. A la luz de las opresiones sociales, el mismo sistema de familia también participa en la opresión de sus miembros. En forma dinámica, lo que sufre la sociedad lo sufre la familia y el individuo. En forma intrapsíquica se palpan los mismos poderes destructivos y la terapia tiene que ofrecerse a todos los tres niveles. El proceso de liberar-sanar-integrar es un proceso histórico para un pueblo, como también para una familia y un individuo.

EIRENE nos presenta con tres momentos paralelos en la formación de este asesor familiar-terapeuta. El **momento cognoscitivo** es donde la persona en formación adquiere ciertos instrumentos conceptuales que le ayudan en su entendimiento de la realidad humana, sea estructural y sistemática o personal. Existen catorce manuales que el postulante podrá estudiar a distancia con la ayuda de un mentor o tutor. Se requiere que por lo menos domine diez de los cursos, ocho de los cuales son obligatorios y dos son optativos. En algunos casos, estas materias se podrán estudiar en cursos residenciales.

El segundo momento es el **vivencial**. Es aquí donde el postulante se somete a trabajarse a sí mismo, viviendo y vivenciando las experiencias y técnicas terapéuticas en forma personal, como también con su cónyuge. Ese momento le demandará al postulante enfrentarse con sus heridas, sus lesiones, su historia, su crecimiento físico, mental, social y espiritual. Este momento vivencial está dividido en dos partes: el ciclo de crecimiento personal, donde el postulante participa en al menos dos talleres de EIRENE (individual, noviazgo, matrimonial o familiar), y el ciclo de desarrollo técnico. En este último ciclo el postulante podrá experimentar distintos acercamientos terapéuticos como herramientas de trabajo.

El tercer momento o nivel de **supervisión práctica** requiere del postulante una experiencia supervisada con familias, parejas e individuos. Mediante el uso de videos, cintas grabadas, resúmenes de trabajo, talleres de casos, la persona asume la tarea terapéutica bajo la dirección de un colega y compañero mayor. Se requieren noventa horas de supervisión, de muchos centenares de horas de trabajo.

Terapia no es una predicación, ni tampoco es la entrega de un paquete de consejos que el terapeuta conoce a la perfección. Es el acompañamiento de la persona, familia o comunidad que busca su propia integración personal, con fines de vivir su vida como actor de su historia. El terapeuta tiene que entrar en el pellejo de la persona y ver el mundo desde la perspectiva de ella. Ver los guiones y códigos que la paralizan. Sentir las heridas y dolencias que la agotan. Palpar las visiones de la vida que la atrofian. Desde el lado, el terapeuta camina abriendo campo para que la Palabra de Vida lleve a nuevos pastos, a nuevas opciones de Vida.

Vida y Pensamiento. Vol. 8, No. 2, 1988
San José, Costa Rica: Seminario Bíblico Latinoamericano

Desde la debilidad hacia la fuerza

El proceso educativo en la Pastoral de la Mujer

Janet W. May

Después de varios años trabajando con grupos de mujeres y hombres, este articulo viene como una oportunidad de análisis y evaluación. Me hace pensar en una experiencia del famoso educador Thomas Groome, quien durante su primer año de enseñanza de la religión en una escuela secundaria logró despertar el interés de los estudiantes en el tema. Un día, otro profesor, notando el entusiasmo de los estudiantes, le preguntó al joven profesor, "¿Qué es lo que estás haciendo? ¿Cuál es tu método?" Groome no pudo explicar en términos analíticos lo que intuitivamente estaba haciendo en el aula. Años después, como intento de contestar esa pregunta de su colega, escribió *Christian Religious Education* (La educación religiosa cristiana), uno de los mejores textos sobre la educación cristiana de la década de los `80. No pienso que este artículo señale un hito de la década en cuanto a la pastoral de la mujer. Pero sí espero explicar, en términos educativos, lo que significa la pastoral de la mujer desde la óptica de la experiencia propia, que muchas veces refleja un proceso descubierto más intuitiva que analíticamente.

Por qué la pastoral de la mujer

Valdría la pena contestar primero una pregunta bastante obvia: ¿Por qué hay necesidad de trabajos de pastoral de la mujer? Primero, porque las mujeres son personas que han estado sistemáticamente marginadas de la plena participación en la sociedad, se requiere un trabajo pastoral para descubrir los medios de incorporarlas. Segundo, debido a su marginación, ellas mismas tienden a despreciarse. La pastoral de la mujer busca valorarla, para que ella pueda apreciarse como un ser creativo. Tercero, las mujeres marginadas necesitan estar incorporadas en grupos de apoyo para superarse, como cualquier otro grupo marginado. La pastoral de la mujer busca capacitar a mujeres en técnicas básicas pastorales de estudio bíblico y en formación de comunidad y ministerio pastoral, para que puedan enriquecer sus ministerios con

---

La Licda. Janet W. May es graduada y profesora en el SBL y pastora ordenada de la Iglesia Metodista Unida de los EEUU.

otras mujeres. Mediante la experiencia y capacitación en pastoral de la mujer, las mujeres marginadas y débiles convierten esta experiencia de sufrimiento en instrumento de fuerza para poder ayudarse a sí mismas y a otras.

La pastoral de la mujer y la educación

La enseñanza de pastoral de la mujer, sea en talleres populares breves o en cursos de nivel universitario, tiene cuatro pautas básicas: formar comunidad; afirmar a las mujeres como personas; empezar a sanar las heridas emocionales; y capacitarlas para profundizar el proceso pastoral en sus comunidades. Se trata de una experiencia de pastoral de la mujer combinado con capacitación básica para llevarla a cabo. Esta experiencia y capacitación se hacen combinando aprendizaje intelectual y emocional con acciones pastorales dentro del grupo. Es la combinación a la que he empezado a llamar aprendizaje integral, porque toma en cuenta a la persona entera; es decir, sus necesidades tanto intelectuales como emocionales y se orienta hacia la práctica.

Formar comunidad

Durante el tiempo que el grupo está reunido, toca áreas de estudio difíciles, en términos intelectuales y en términos de reflexión sobre su propia vida. Para que todas se sientan libres para expresarse, se requiere un espíritu de comunidad y un sentido de apoyo mutuo. También, para que el aprendizaje sea más eficaz, hay que mezclar el análisis con otros medios de aprendizaje que estimulen los sentidos y las emociones. Hay que cantar, orar, reír, llorar, jugar y tocarse una a la otra, para expresar aceptación, entendimiento y compasión. El aprendizaje integral es intelectual, sensual, emocional y se expresa en acciones concretas. Para alcanzar este nivel profundo de aprendizaje, se requiere un sentido de comunidad.

Afirmar a las mujeres como personas

Uno de los problemas más comunes que se encuentra en grupos de mujeres es la falta de autoestima. Casi todas las participantes llegan con una devaluada imagen de sí mismas como personas. Se califican de tontas sus ideas; todas sienten que cualquier deseo que experimenten es egoísta y que cualquier dolor que sufran es merecido. Temen expresarse, y las aterra el presentimiento ser rechazadas. Por eso, prefieren callarse y no arriesgar.

Las actividades de construcción de comunidad tienen el efecto de crear en los grupos un ambiente en el que cada participante siente suficiente aceptación como para arriesgarse a compartir sus sentimientos y pensamientos. Pero esta expresión surge más fácilmente en experiencias estructuradas.

Los estudios bíblicos constituyen un punto de partida eficaz para la estructura analítica, porque la gran mayoría de las mujeres son activas en su iglesia o por lo menos se consideran cristianas. Aunque ellas vienen de iglesias, clases económicas, experiencias académicas y culturas muy distintas, tienen la Biblia en común. Desde la Biblia, se puede reflexionar sobre la situación actual de la mujer en sus múltiples contextos.

Los textos bíblicos escogidos para la reflexión deben ayudar tanto a la afirmación de las mujeres como contribuir a sanar las heridas emocionales que haya en ellas. Los textos escogidos desde el punto de vista de la afirmación de la mujer giran alrededor de los siguientes ejes temáticos:

Imagen de Dios, Imagen de Mujer. Partiendo del análisis de los relatos de la creación, donde se afirma que mujeres y hombres fueron creados a la imagen de Dios, el grupo descubre otros textos en donde Dios es descrito con imágenes femeninas—dar a luz al pueblo de Israel, consolar al pueblo en su pecho, llevar al pueblo en sus brazos y enseñarle a caminar, preparar un banquete e invitar al pueblo a participar y proteger y salvar al pueblo como una madre protege a sus hijos.[1] También exploran pasajes en los que Jesús describe la actividad de Dios con imágenes femeninas, y otros en que Pablo escribe a los corintios como madre de ellos, que sufrió en el parto de ellos y los alimenta de su pecho.[2]

Típicamente, este análisis tiene dos resultados. Intelectualmente, las participantes ven que la expresión de Dios con imágenes femeninas profundiza el significado de la afirmación de la mujer como imagen de Dios. Por el otro lado, emocionalmente pueden palpar que Dios se identifica con la mujer en los niveles más íntimos de su vida, lo cual es altamente afirmativo en las participantes.

Jesús y las mujeres. En el segundo eje temático de reflexión, las participantes exploran cómo Jesús fue rompiendo las cadenas de opresión de las mujeres en Israel. Incluye mujeres entre sus seguidores en todo nivel de vida comunitaria, y aun las llama y las envía con las buenas nuevas.[3] Las participantes ven que los autores de los Evangelios incluyen en el ministerio de Jesús a mujeres activas, no silenciosas.

Cuando las mujeres tambien se dan cuenta de que cronológicamente los evangelios fueron escritos después de las cartas paulinas, empiezan a comprender que no existía unanimidad en querer marginar a todas las mujeres en la iglesia primitiva y que los primeros cristianos veían que Jesús llamaba a las mujeres a abandonar su silencio. Notan que algunos líderes importantes tenían una visión abierta a la plena participación de la mujer en el discipulado. Este descubrimiento afirma a las mujeres que sienten el llamado al ministerio en su propia vida, tanto con argumentos intelectuales como con apoyo psicológico-emocional.

Mujeres líderes de Israel y de la Iglesia. En el tercer eje temático bíblico, las participantes empiezan a identificar y explorar relatos bíblicos de mujeres líderes. Entre otras, incluye Míriam (la hermana de Moisés), las hijas de Selofehad, Rut y Noemí, Ester y Judit en el Antiguo Testamento.[4] En el Nuevo Testamento, encuentran a María Magdalena, Febe, Priscila, Dorcas y otras.[5] A partir de la imagen de mujeres líderes en la Biblia, las mujeres pueden apoyar el liderazgo de la mujer en los tiempos actuales. Intelectualmente, empiezan a construir una imagen positiva de la mujer activa y dinámica para derrocar y reemplazar la imagen de la mujer sumisa y callada. Emocionalmente, las mujeres consolidan el proceso de afirmación como seres que pueden actuar y cambiar su propia vida. Este es un paso adelante en el retorno del poder a las mujeres que han sido debilitadas por su formación cultural en el mundo machista.[6]

Empezar a sanar las heridas emocionales de las mujeres

Una vez que existe un buen sentido de comunidad entre las participantes y existe una imagen positiva de la mujer como creación de Dios activa en su propia historia, se puede empezar a trabajar sobre el tema del sufrimiento de la mujer. Para este propósito, son útiles dos ejes temáticos de reflexión bíblica: los pasajes paulinos más conocidos en contra de la mujer y los relatos bíblicos sobre mujeres que sufren.

Los pasajes paulinos. Una vez que se dan cuenta de que la Biblia contiene muchos pasajes que afirman la imagen de la mujer, las participantes pueden empezar a reinterpretar otros pasajes que se usan hoy para oprimir mujeres.[7] Descubren múltiples aspectos de este uso problemático de la Biblia. Primero, ven que estos textos no representan la única visión del papel de la mujer en la Biblia ni en el Nuevo Testamento sino que hay muchos ejemplos de mujeres no silenciosas — servidoras activas del Reino de Dios, y hasta compañeras de trabajo del apóstol Pablo. Descubren que hay circunstancias particulares que rodean cada texto y que condicionan su interpretación hoy. Descubren las bases paganas de los códigos domésticos que ocurren en las cartas paulinas, pastorales y de Pedro, y la superación limitada y parcial de aquellas en la primera época misionera cuando la iglesia trataba de establecerse en medio de una sociedad pagana. Descubren cómo la salvación por la gracia y la salvación por obras están en conflicto en estos pasajes. A partir de estos descubrimientos aprenden a no intentar aplicar pasajes tomados fuera de su contexto a su contexto, sino a analizar su validez en el contexto del mensaje bíblico de la salvación.

Las mujeres que sufren. En el Antiguo Testamento se encuentran varios relatos de injusticias contra mujeres. La forma principal de la injusticia es la violación. Las violaciones de Dinah, Tamar, la concubina del Levita y las concubinas de David son solamente algunos ejemplos que se pueden citar.[8] La violación de las concubinas de David sirve como excelente base de reflexión sobre la violencia que sufren las mujeres de hoy, porque en este relato se puede entrever no solamente el abuso sexual sino la violencia contra la mujer como maniobra militar y la falta de una respuesta pastoral adecuada a las víctimas. Desde la relación entre el pasaje bíblico y la realidad actual, se empiezan a identificar pautas pastorales adecuadas para las mujeres de hoy, que siguen siendo víctimas de la violencia específicamente por ser mujeres.

Dentro del contexto de afirmación y de comunidad de apoyo, las mujeres participantes experimentan una posibilidad de hablar de su propio sufrimiento como mujeres. Encuentran un ambiente en el que ellas mismas pueden identificar su propia necesidad de ser sanada. Experimentan un amor solidario que es la base de un proceso de recuperación. Aprenden consejos básicos de acompañamiento pastoral, se enteran de dónde se realizan estos pasos hoy en día en sus propias comunidades, y a la vez descubren necesidades que aún esperan el acompañamiento.

En esta parte del taller, generalmente se mezclan de una forma muy poderosa el aprendizaje intelectual, la emoción y la acción. Cuando hablamos del sufrimiento de la mujer actual, encuentro que facilita la conversación compartir con el grupo algunas experiencias personales de sufrimiento. También comparto con ellas algunas experiencias de

acompañamiento a mujeres golpeadas. Las participantes ven que el diálogo viene de la propia experiencia. Más importante aún, de esta manera ellas se sienten autorizadas para hablar de sus propias experiencias. Es bastante común que alguna que ha sido víctima de violencia sexual, física o emocional hable, a veces por primera vez, de su sufrimiento. En el contexto del taller siente el amor y el apoyo sanador de las demás participantes. Empieza un proceso de alivio de la carga emocional y la humillación de su sufrimiento. Al mismo tiempo, esta carga emocional empieza a convertirse en un instrumento de solidaridad y apoyo para otras mujeres que todavía están sufriendo. Lo que antes era una debilidad dentro de la mujer, se convierte en un poderoso instrumento de pastoral hacia las otras mujeres.

Conclusión: Capacitar a las mujeres

El poder del aprendizaje integral se demuestra a partir de estas experiencias. Se ve que el aprendizaje intelectual, la afirmación emocional y la construcción de la comunidad se pueden combinar para descubrir pautas prácticas de pastoral y actuar sobre ellas. A partir de la experiencia de los talleres, las participantes pueden llevar el aprendizaje a sus propias comunidades y enriquecer sus trabajos allí. Han aprendido un método inductivo de estudio bíblico que pueden enseñar y utilizar en grupos locales. También han descubierto muchos textos bíblicos que no conocían antes, para estudiarlos en conjunto con sus comunidades. Han aprendido algunas pautas pastorales sencillas, algunas canciones, juegos y dinámicas de grupo apropiadas para compartir con otros. Y, mas que todo, han experimentado el poder del aprendizaje integral, que va mucho más profundo que los modelos intelectuales que habían experimentado antes.

Notas

1. Se sugiere al lector examinar los siguientes pasajes: Nm. 11:10-15; Dt. 32:18; Is. 42:13-16, 46:1-4, 49:13- 15, 66:6-13; Jer. 31:20; Os. 11:1,3,4,9; Pr. 9:1-6.

2. Lc. 13:34, 15:8; Jn. 7:37-39; 1 Cor. 3:1-2; Gál. 4:19; 1 Tes. 2:7.

3. Mt. 27:55-61, 28:1-10; Mc. 15:40-47, 16:1-11; Lc. 8:1-3, 10:38-42, 11:27-28, 24:1-12; Jn. 4:1-42, 19:25-27, 20:1-18.

4. Éx. 2:1-10, 15:20-21; Nm. 12:1-15, 27:1-8, 36: 1-13.

5. Hch. 9:36-39, 18:2, 18, 26; Ro. 16:1-16; 1 Cor. 16:19.

6. Aunque el machismo ha sido descrito y discutido en varios textos, un libro interesante sobre el tema, por ser análisis hecho por un hombre, es: A. Leon Padilla H., *El Machismo en Honduras*, Colección Cuadernos Universitarios No. 18 (Tegucigalpa: Editorial Universitaria, Feb. 1983).

7. 1 Cor. 14:33-35; Ef. 5:21-33; 1 Ti. 2:9-15; 2 Ti. 1:5; 1 P. 3:1-7.

8. Gn. 34:1-31; Jue. 19:1-30; 2 Sm. 11:1-17, 13:1-34, 15:13-18, 16:20-22, 20:3.

Vida y Pensamiento. Vol. 8, No. 2, 1988
San José, Costa Rica: Seminario Bíblico Latinoamericano

Identidad y Transformación

Nuevos rumbos de educación teológica en Bolivia

Pascual Mamani Luque y Rosa Condori Mamani

Introducción

Desde las familias tribales de las épocas veterotestamentarias hasta los albores del Nuevo Testamento, la acción de Dios es una de las características fundamentales del mundo bíblico. Numerosos y multidisciplinarios esfuerzos se han dedicado a entender la obra creadora de Dios, en el largo proceso de la historia de Israel.

Pero esa acción de Dios no se agota ahí, ni es exclusiva del pueblo israelita. Otras culturas y pueblos han sido testigos del actuar de ese Dios siempre presente en la historia, y al que también se han esforzado por entender. Con el avance de la ciencia y la tecnología se creyó que ya se contaba con la máxima capacidad humana para discernir el mundo como obra-creación de Dios. Y desde entonces surgió, en la vida misma de pueblos extra-israelitas y en sus diferentes circunstancias históricas, la necesidad de hacer una nueva reflexión teológica.

De modo que la nueva lectura de la Biblia y los acontecimientos históricos motivaron a la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia (I.E.M.B.) para optar por "nuevos rumbos de educación teológica", como uno de los elementos más importantes en la manera de vivir la fe de las comunidades metodistas en el contexto de la sociedad pluricultural de Bolivia. Por ello, en esta pequeña reflexión analizaremos las perspectivas históricas de la Iglesia Metodista y la educación teológica en la vida del pueblo.

La perspectiva histórica de la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia

Desde el marco histórico, Bolivia se ubica como un país multicultural, enclavado en el corazón de Suramérica. Su testimonio es una muestra del universo sociohistórico del continente americano, que vive dos historias distintas.

El Rev. Pascual Mamani, actualmente estudiante y presidente del cuerpo estudiantil del SBL, es pastor de la Iglesia Evangélica Metodista de Bolivia y ha dirigido su Departamento de Educación Teológica. Rosa Condori Mamani, su esposa, es estudiante del SBL.

Una historia de tradición oral sustentada con los grandes hechos antropológicos, religiosos, linguísticos, arqueológicos y los valores andinos de la cultura milenaria de los aymaras, quechuas, supiguaraníes y demás pueblos florecientes de los territorios de Kallasuyu (nación Kallasuyu), Antisuyu (nación Antisuyu) y del gran Tawantinsuyu (unión de cuatro naciones andinas). Es la historia a la que el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez plantea "Los ausentes de la historia", "la otra historia" y la "Teología desde el reverso de la historia" (Gutiérrez, Gustavo. *La Fuerza histórica de los Pobres*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1982, pág. 215).

La segunda es la historia escrita desde la óptica de la dominación occidental y del sistema capitalista. Comenzó con la exploración de los portugueses (vía Brasil), de Alejo García en 1521 al territorio de Kallasuyu, "Diego de Almagro y Juan de Saavedra (vía Tumbes) a Paria en 1535" (Céspedes, Augusto. *Bolivia*, Unión Panamericana 1962, Washington D.C. pág. 55). Ha sido una historia de dominación, opresión, esclavitud, etnocidio cultural y genocidio humano, al amparo de la cruz y la espada. Ha contado con la legitimidad de la ley natural de Juan Ginés de Sepúlveda de España y de la iglesia de la cristiandad, pero ante ella se ha erguido la lucha del pueblo por la vida y la defensa de la creación de Dios.

En estas dos historias ha vivido el pueblo, con dos distintas prácticas de la fe; dos raíces teológicas, dos culturas y dos maneras filosóficas de entender el mundo y a Dios —la andina y la occidental. Pero también se ha buscado el entendimiento, conscientes de que aún queda mucho por hacer frente a los prejuicios de las barreras socio-culturales vigentes. Al propósito, Camilo Ramos, miembro metodista y líder de la iglesia popular nos decía: "Hermanos, estos Karas (blancoides) quieren que pensemos igual que ellos; cuando estamos de acuerdo con sus ideas, todo está bien y nos alcanzan la mano; cuando nuestras ideas son diferentes de las de ellos, aunque estén bien, para ellos todo está mal. Esto es como el aceite y el agua en un recipiente, que nunca van a ser un solo cuerpo". El testimonio de Camilo es el testimonio de miles y millones de seres humanos en Bolivia, que nos convocan a la tarea de superar las barreras étnico-raciales y socio-culturales. Esta realidad es la que motivó a la I.E.M.B. a optar por "nuevos rumbos de educación teológica".

El misionero de la Iglesia Metodista de los Estados Unidos, Francis Harrington, en 1906 y bajo el gobierno liberal de Ismael Montes comenzó a establecer los Institutos Americanos en La Paz y Cochabamba, la Clínica Americana y una pequeña congregación en La Paz. Posteriormente se organizaron dos iglesias más en la ciudad de La Paz, una en la ciudad de Cochabamba y dos en la ciudad de Santa Cruz. Tanto los colegios, como el hospital, las iglesias y la formación de recursos humanos estaban al servicio de la clase media dirigente del país. La evangelización se enfocó en la élite social, para que luego ellos evangelizaran a los

obreros, artesanos, campesinos y al pueblo en general.

Hasta 1969 el avance del trabajo de la iglesia fue lento y de poco crecimiento. La obra médica en el área urbana céntrica permaneció con la Clínica Americana en La Paz, y se extendió a las áreas periféricas y rurales: hacia el altiplano a orillas del Lago Titicaca, Ancoraimes; en Montero en Santa Cruz; Caranovi y Sucaliptus en La Paz. La obra educativa se consolidó en los centros urbanos de La Paz y Cochabamba; su desplazamiento fuerte fue hacia las comunidades aborígenes (27 escuelas), en el Distrito Lago del Altiplano; se establecieron nuevos colegios en Montero y Santa Cruz de la Sierra, en Santa Cruz y en Trinidad-Beni. Las iglesias céntricas continuaban igual que como habían nacido, pero las establecidas en las áreas periféricas y rurales habían crecido cuantitativamente, a pesar de contar con un liderazgo bastante frágil. Desde entonces, estas son las zonas donde la iglesia se convirtió en mayoritariamente popular y campesina.

Frente a tales circunstancias, la iglesia necesitaba hacer un paréntesis; mirar su pasado y presente, para luego proyectarse hacia el futuro. Esto permitió que la iglesia comprendiera que estaba dirigida y administrada por los misioneros norteamericanos y rioplatenses. Por otro lado, los acontecimientos históricos fueron preocupantes: Concilio Vaticano II, con el énfasis en la acción social de la Iglesia Católica, la opción preferencial por los pobres de CELAM (Medellín 1968), el establecimiento de regímenes militares de seguridad nacional en la mayoría de los países de América Latina, la reforma agraria de Bolivia en 1952, la consolidación de la Revolución Cubana en 1959, etc. En esas circunstancias, en 1969 se declaró la autonomía de la Iglesia Metodista, bajo la dirección y administración de los obreros bolivianos.

Actos posteriores como las declaraciones del "manifiesto a la nación" en 1970 y la "tesis de evangelización" de 1974, el crecimiento acelerado de las iglesias en las áreas periféricas de los centros urbanos y particularmente de las áreas rurales y el crecimiento cualitativo del liderazgo de esas iglesias populares y campesinas irrumpieron y causaron la caída de las viejas estructuras de la Iglesia Metodista. Inmediatamente se declararon años de transición los del período de 1975 a 1978. Así surgió una nueva etapa de la iglesia, comprometida con el pueblo boliviano y dispuesta a servir a Jesucristo para la realización del Reino de Dios.

De esa manera las mayorías de la iglesia asumieron las responsabilidades de la tarea de evangelización y la dirección en los distintos niveles de la iglesia local, en los distritos y en la administración nacional. Las iglesias locales están ahora dirigidas por los pastores laicos conforme a sus tradiciones culturales, con una política participativa y comunitaria que facilite que los integrantes de la iglesia asuman las responsabilidades ministeriales en forma de turno anual.

Educación teológica para un nuevo modelo pastoral

El avance hacia los cambios estructurales ha motivado a la I.E.M.B. para optar por un nuevo modelo ministerial. El departamento de educación teológica se dedica a la formación de un "ministerio pastoral docente" con diversas actividades. El programa de extensión del

instituto teológico prepara recursos humanos en dos áreas fundamentales: Ciencias Sociales y Teología.

Area de Ciencias Sociales

1. Análisis de la conyuntura actual
   - El problema económico y la deuda externa.
   - Los regímenes de seguridad nacional.
   - El problema de la salud.
   - Los derechos humanos.

2. Programas de desarrollo:
   - La diaconía y proyectos agrícolas y ganaderos.
   - Educación popular Artesanías populares

Area Teológica

1. Estudios de la Biblia: Antiguo y Nuevo Testamento.

2. Hermenéutica: Teología de la liberación, Teología Andina.

3. Fe y cultura-historia de la iglesia en general, historia de la iglesia protestante, historia de la iglesia Metodista. Antropología.

4. Pastoral de la tierra.

Los cursos y talleres se realizan en distintos niveles de extensión: las iglesias, comunidades y barrios locales; los circuitos y zonas, distritos y provincias; y el nivel nacional. Participan cristianos protestantes y católicos, y otros en el marco del espíritu ecuménico. Los programas diversificados incorporan grupos o congregaciones de base, líderes distritales y nacionales pertenecientes a las iglesias, movimientos sindicales, organizaciones populares y otros sectores que luchan por la vida, por la justicia y por una nueva sociedad fraterna.

Los procesos didácticos se aplican adecuadamente, bajo los principios metodológicos de lectura de la realidad histórica conyuntural y la relectura del texto bíblico. Son procesos comunitarios, participativos y populares de una pedagogía liberadora. Los maestros se conceptúan compañeros o hermanos integrados en los grupos de reflexión; son pastores protestantes, sacerdotes católicos, líderes laicos especializados en ciencias sociales y los propios líderes locales.

Educación teológica con una nueva tarea teológica

Pero la tarea de la evangelización liberadora y de la educación teológica ha tropezado con una serie de obstáculos de corrientes teológicas que han creado confusiones en la mente del pueblo. Estas corrientes teológicas de la cristiandad y de la modernidad noratlántica han tratado de imponerse durante los 500 años de la opresión. De allí surgió la teología de la liberación, con todas sus variantes: teología negra, teología de la mujer, teología política, teología indígena, teología andina-comunitaria, etc. Por otro lado, las estructuras injustas, las opresiones socio-económicas, culturales y político-ideológicas arremeten frontalmente e impiden el buen discernimiento de la Palabra de Dios.

A pesar de las trabas estructurales y las corrientes teológicas contrarias, el Departamento de Educación Teológica de la IEMB promueve el quehacer teológico como un desafío profundo, comprometido con la misma vida del pueblo. De modo que se ha proyectado participar ecuménicamente en dos tareas fundamentales con la Comisión Coordinadora de Teología Andina. La "investigación sobre el rol de la religión en la sociedad andina" que comenzó a trabajar con cuatro temas: "Pastoral Andina de la tierra-Perú; Eclesiología de la vida comunitaria-Bolivia; Cristología Andina-Ecuador y Escatología Andina-Chile" (Conclusiones del I Encuentro de Teología Andina. La Paz, Bolivia, octubre 1986, páginas 27-47). La segunda tarea es la investigación de la "Historia Andina" en momentos Inti (períodos sol), desde el 10.000 antes de Cristo (Ronansky) hasta nuestros días.

Este trabajo es fundamental para el reencuentro de la identidad y personalidad del ser humano andino, a fin de comprender mejor la profundidad del Evangelio y la realización del Reino de Dios. Estas y otras tareas de la pastoral docente son opciones de nuevos rumbos de educación teológica en Bolivia, con todos los riesgos del compromiso cristiano. No traerán premios ni títulos, mucho menos prebendas económicas. Más seguro es que vendrán momentos difíciles, cárceles, torturas y otros sacrificios como los que experimentaron los profetas del Antiguo Testamento, Jesús y los Apóstoles en el Nuevo Testamento. En los últimos tiempos, el sacerdote católico de Bolivia, Luis Espinal, el sacerdote Camilo Torres de Colombia, el Obispo Oscar Arnulfo Romero de El Salvador y otros se han insertado en el quehacer teológico para vivir la fe entre los campesinos, entre los obreros de las fábricas, de las minas y de las artesanías; entre los estudiantes y otros que luchan por la defensa de la vida humana y en contra de todas las opresiones de la muerte que atentan contra la creación de Dios.

Educación teológica en la vida del pueblo

Las ricas experiencias desde esta perspectiva histórica de la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia nos han permitido buscar y plantear un nuevo rumbo para la educación teológica en la misión de la iglesia. Es así como ha nacido el desafío de "la educación teológica en la vida del pueblo". Allí entre las comunidades aborígenes donde se hace historia viviendo la fe y revelando la acción de Dios ... entre los obreros mineros en los socavones donde acaban sus pulmones sólo por extraer los metales preciosos de plata y estaño para que al pueblo no le falte el pan de cada día ... Allí entre los obreros de las fábricas de salarios de hambre que van generando productos manufacturados que saciarán los intereses de la burocracia burguesa ... entre estudiantes que no pueden encontrar buenos pupitres ni maestros que lleguen a impartir las lecciones porque están reclamando con la huelga el pago de sus bajos salarios ya retrazados ... entre las mujeres que todavía no tienen los derechos más elementales de la vida y los niños que nunca han conocido o han abandonado la escuela y se han lanzado a las calles para trabajar de limpiabotas, y de esa manera conseguir algunos centavos de subsistencia ... entre los huérfanos, los ancianos, los minusválidos, los intelectuales, los artesanos y otros que constituyen la vida del pueblo.

La lucha de ese pueblo por la vida y la justicia es cada momento y cada día mayor. Pero cada día se enfrenta a los intereses mezquinos de los poderosos que los ahorcan con las atrocidades de la deuda externa, que causa terror y muerte. Los tiempos tormentosos de la guerra de baja intensidad van consumiendo lentamente los gritos de la liberación. Las

perversas manipulaciones religiosas, la invasión de tecnologías en los países pobres y otros actos de opresión van creando ambientes de zozobra babilónica, y todo indica que pronto vendrá la autodestrucción si no se reparan la justicia y la comprensión humanitaria.

Estos problemas son típicos de la historia del pueblo boliviano, donde está en juego la vida y la muerte de millones de seres humanos. En ese mundo de hambre y miseria ya no es posible una educación teológica en los conventos, seminarios y universidades reservados para los privilegiados. Hoy más que nunca la historia exige una educación teológica en el mismo caminar del pueblo, no para crear falsas expectativas ni teologías adormecedoras de falso refugio, ni esperanzas extraterrestres, sino una esperanza auténtica del Evangelio que anuncia el jubileo (Luc.4:16-19). Se hace imprescindible una teología popular de vida plena y abundante (Juan 10:10), del alba de la escatología apocalíptica (Apoc. 21:1-2) y de la pronta venida del reino de Dios. En el seno del pueblo se vive la revelación de Dios; en la lucha del pueblo se vive el misterio de la presencia del Dios que no abandona sino crea la vida y libera del pecado y la muerte. Es allí donde se vive la fe, y se experimenta la presencia y actuación de Dios a favor de la vida. Por todo ello, pensamos y creemos que los nuevos rumbos de la educación teológica corresponden a la vida del pueblo. Esta educación teológica, participativa y comunitaria, que debe inundar la vida del pueblo, que deb encarnarse en sus valores socio-culturales y sus estilos de vida, reclama un nuevo amanecer del día que Dios promete; un don gratuito, una esperanza renovadora.

Vida y Pensamiento. Vol. 8, No. 2, 1988
San José, Costa Rica: Seminario Bíblico Latinoamericano

Muerte cotidiana y creación teológica en Chile

Hans de Wit

Escribir sobre la Comunidad Teológica Evangélica de Chile es a la vez tocar el tema de la muerte cotidiana y la creación teológica [1]; tema y problema que atañe a toda la educación teológica en el continente.

Contexto actual y contexto bíblico

La desmesurada violencia que se ha hecho cultura en el continente no nos es ajena; también entre nosotros el hambre y la soledad trepan la cordillera y nuestros aires están contaminados de gases lacrimógenos y miedo. También aquí la infidelidad consigo mismo ha llegado a ser cuestión de sobrevivencia. No, en el coro de las naciones latinoamericanas, Chile no es ningún disonante. Es amarga la música que se levanta de su suelo, porque cuesta esperar y cuesta resistir.

El día que escribí estas reflexiones fue propuesto por la junta el nombre del candidato a la presidencia para los próximos ocho años, acto solemne que dejó un saldo de más de 5 muertos, 300 heridos e igual número de detenidos. Son éstos los incidentes que forman las líneas del retrato del pueblo chileno y es en estas aguas tormentosas y llenas de mugre donde navegamos los trabajadores de la Palabra, llamados a crear nuevos mundos con ella. En las calles de Santiago se amontonan en este momento los panfletos por el "sí", —"la primavera es nuestra", dicen —, graciosamente cubiertos por los del 'no, —"por tantas veces que nos dijeron 'no'", dicen —. Nace una simbología nueva, popular e inaudita. Los símbolos y animales de la literatura apocalíptica están siendo reanimados, recorren las calles y se encarnan en los murales. Se liberan 15 palomas en un banquete presidencial, por los quince años de paz y concordia que ha vivido el país, y, a la vuelta de la esquina, se está pintando un gran chacal con la leyenda "no al dictador".

El Dr. Hans de Wit es profesor y ex-rector de la Comunidad Teológica Evangélica de Chile.

No será necesario extenderse más sobre lo que corre por las venas de la gente de este continente, los que llegamos a ser de su esencia lo sabemos, lo vemos y, a veces, lo experimentamos en carne propia. Es una experiencia que no podemos y no queremos anular como si no fuera decisiva, como si no importara para nuestro quehacer teológico. Es la experiencia de prácticamente todos nuestros destinatarios, todos para y por los cuales fuimos llamados a crear nuevos mundos por medio de la palabra bíblica y teológica. No hablar de esta muerte cotidiana, no tocar la experiencia de pobreza, censantía y no tener futuro, equivale a hacer que se extienda cada vez más la muerte y creer que verdaderamente puede apagar la vida y el futuro. No tratamos de hacer que esta experiencia cotidiana sea parte de nuestra reflexión teológica solamente porque así sería más simple el proceso de enseñanza-aprendizaje. No es así, ni mucho menos. La inclusión de la experiencia diaria en la reflexión bíblico-teológica es un asunto que asusta e inquieta profundamente a los destinatarios de nuestra enseñanza. No; no lo hacemos, entonces, por lo dicho primero, sino más bien por lo que leemos en la Escritura. Es más bien porque empezamos a aprender que la Biblia misma no fue escrita por los que "se sentaron en tronos de marfil", para escribirla con plumas de oro, sino que sus autores "se sentaron en el polvo de la tierra para escribir, rodeados de humildes y combatientes". Las descripciones proféticas de los abusos y la miseria aún están impregnadas de las huellas digitales de los humildes, porque esto es lo que les fue entregado a profetas y apóstoles y es esto lo que ellos llevaron debajo de su camisa sudada, a través de los cordones policiales, hacia sus semejantes. [2] En nuestra educación teológica queremos elogiar abiertamente a los que hicieron biblia, convertirnos en aprendices de ellos y seguir su camino.

Fueron comunidades que pasaron por lo peor, las que son responsables de lo que ahora llamamos Escrituras; comunidades que respondieron a una voz que les habló desde el fuego y les decía que su experiencia de dolor y sufrimiento no era la única posible; que había una vida mejor; que había otro camino. Fue esta voz desde el fuego, que llamaba a resistir y a rebelarse contra el mundo como era, la que acompañó a las comunidades de creyentes en su caminata hacia un futuro mejor. Es esta voz y las respuestas a ella, experiencia-hecha-palabra, la que nos sigue llamando. Son prácticas y experiencias lo que nos entrega la Escritura.

Comunidad evangélica y comunidad teológica

El mundo de los destinatarios de la Comunidad Teológica Evangélica es el mundo evangélico y más específicamente el pentecostal.

Según las estadísticas más recientes [3], un 15% de la población chilena pertenece a alguna iglesia pentecostal. Más de un millón, entonces, mayoritariamente pobres y ex-católicos. Hay zonas donde los evangélicos pentecostales constituyen un 70% del total de la población [4]. Uno de los signos de la muerte cotidiana, fuertemente presentes en ese mundo evangélico es el hecho de que hay alrededor de 500 iglesias pentecostales con personería jurídica propia. Hay quienes dicen que "de hecho" existen 2.000 iglesias pentecostales en Chile.

Desde el punto de vista cuantitativo, elemento que siempre nos preocupa demasiado, la C.T.E. es uno de los institutos teológicos latinoamericanos que más alumnos tienen. Oscila entre 2.000 y 3.000 el número de los que participan regularmente en los programas que la

C.T.E. ofrece. Ellos provienen de un total de 80 iglesias (denominaciones) históricas y, mayoritariamente, pentecostales.

Sin tener antecedentes suficientes como para juzgar bien la situación, es probable que la C.T.E. sea uno de los institutos teológicos que con más éxito han sabido hacer realidad la idea de "educación teológica por extensión" en el continente.

Aunque en los veinte años de existencia de la C.T.E. la cuestión de la filosofía detrás del currículum nunca estuvo ausente, es más práctica que filosofía lo que tenemos. Una práctica de viajes interminables, grupos innumerables, textos que escribir, siempre nuevos; en una sola palabra: una demanda agotadora que en gran parte definió y sigue definiendo nuestra filosofía educacional.

La C.T.E. tiene distintos programas (de residencia, de extensión, de publicaciones, comunicaciones y biblioteca) pero ella es esencialmente una. "Extensión" y "Residencia" no son programas diferentes, sino dos aspectos, dos facetas de un solo quehacer teológico. No hay profesor de residencia que no haya hecho largos viajes hacia el interior del país, y no hay cuestión surgida en el programa de extensión que no pase por las áreas o departamentos académicos de residencia.

El hecho de que la demanda sea grande hace que también la exigencia a los profesores de residencia sea grande. Viajar los fines de semana más de 1.000 ó 1.500 kms., o las jornadas nocturnas son sólo algunos aspectos de esta exigencia. Hay textos de estudio que escribir o reescribir; hay videos que hacer que obligan al exegeta o teólogo a visualizar su lectura de la Biblia o su teología. Hay conferencias que dictar, hay procesos educativos que requieren de la presencia de exegetas y teólogos porque, a través de series de cartillas populares, la exégesis y la teología se popularizan y se hecen parte del mundo de nuestros destinatarios.

Es precisamente esta práctica docente la que define en gran parte el contenido, el temario y la metodología de nuestro currículum. Por muy difícil que sea o por más experiencia que nos falte al respecto, hay un esfuerzo constante por convertir las preguntas hechas en los grupos en temas centrales o materias del currículum. Es la constante práctica la que permanentemente pone en tela de juicio cada currículum o cada plan de estudios recién elaborado. Es tal vez esta práctica la que nos lleva a la filosofía de que es mejor no tener tanta filosofía.

Tres niveles

El programa de la C.T.E. y especialmente el de "extensión", tiene la forma del triángulo o pirámide, en el doble sentido de la palabra. Desde el punto de vista didáctico se asemeja mucho al famoso modelo de Carlos Mesters (el triángulo que consta de: texto, pre-texto y contexto).[5] Desde el punto de vista de su infra-estructura quiere dar la mayor posibilidad de reclutamiento y continuación de los estudios. El primer nivel, el "piso" más ancho de la pirámide, está formado por lo que llamamos "cursos congregacionales y continuados". Son cursos del nivel de la congregación, es decir toda, o casi toda la congregación local participa en ellos y es ella quien fijó el tema. Si es un tema conocido, el

equipo docente de la C.T.E. lleva de sus materiales existentes al lugar del encuentro; en caso que no haya se prepara uno. Mientras los cursos congregacionales son, muchas veces, incidentales (Navidad, Pascua de resurrección, Pentecostés, etc.), los continuados tienen otro carácter. Es una serie de encuentros en los que la congregación participa y empieza a estudiar.

El segundo piso es el curso "básico-pastoral". Los participantes, muchas veces reclutados de los cursos continuados, son, mayoritariamente, pastores (pentecostales) y líderes laicos que sienten la necesidad de una mejor preparación teológica, porque no la tienen y su función se la exige. El "básico-pastoral" les ofrece esta posibilidad. Es un curso de 2 años, con un currículum relativamente abierto y con mucho espacio para que, según el interés del grupo, se vaya fijando una temática propia del grupo. Desde homilética hasta cristología y desde educación cristiana hasta ética cristiana, todas las materias clásicas van pasando por revista en uno o dos encuentros semanales en los que nunca falta el elemento litúrgico ni tampoco espacio para que los participantes digan su mundo y relaten de su experiencia cotidiana. Los materiales para los encuentros fueron o son elaborados con la ayuda de o por los profesores de residencia.

El tercero y último piso es el programa de nivel universitario. También ahí, muchos de los participantes son ex-alumnos del "básico-pastoral". Entre el programa de residencia que otorga el grado de bachiller en teología (4 años) y éste no hay mucha diferencia. El currículum, aunque menos extenso, es el mismo, con la salvedad de que en 'extensión' no se dan los idiomas bíblicos.

A diferencia de los cursos de nivel básico y medio que se dan a lo largo de todo el país, el nivel universitario se limita a dos sedes (Santiago y Concepción, a 500 kms. al Sur de Santiago). Por el nivel académico de estos cursos, es necesario que sean profesores de residencia quienes los dicten en las provincias. Esto, a su vez, posibilita que los profesores rompan con la situación de "centro-periferia" tan característica de la educación teológica en América Latina.

Dificultades

Las dificultades que enfrentamos en el trabajo son múltiples y difíciles de superar. La primera es la situación de muerte cotidiana, a la que nos referimos más arriba. Otra es la falta constante de personal docente. Sin contar los guías de estudio que trabajan en el programa de extensión, no son más de veinte los docentes de que dispone la C.T.E. De estos veinte, solamente ocho trabajan a tiempo completo, y son ellos quienes enfrentan la gigantesca tarea que se les ofrece.

Sin embargo, las verdaderas dificultades otras; tienen que ver con las últimas dos palabras del título: ¿cómo creamos teología en una situación donde la muerte innecesaria nunca parece racionarse?

Nombro sólo algunas de esas dificultades que frenan nuestra "creación teológica", y quizás toda educación teológica hecha en situaciones de miedo, pobreza y represión.

La primera gira en torno al 'mundo' de nuestros destinatarios y la experiencia que conlleva. Como decíamos antes, la gran mayoría de ellos son evangélicos pentecostales, lo cual significa, desde el punto de vista sociológico, que "la abrumadora mayoría de ellos, en cuanto clase dominada, se encuentra en el llamado sector terciario, o sea, en los servicios, comercio y transporte". [6]

Uno de los principios hermenéuticos de nuestra educación teológica es, sin embargo, que la única manera en que la Escritura se puede convertir en Sagrada Escritura es releyéndola a partir de nuestro propio mundo; es decir, a partir de nuestra propia experiencia y práctica. "Nuestra relectura del texto es la única que legitima para nosotros el texto bíblico como texto sagrado y normativo'".[7] Y lo que vale para la (re-)lectura de la Biblia vale para toda la teología como lectura histórica y actual de la realidad del hombre frente a Dios.

Ahora bien, es difícil encontrar en el medio evangélico, no solamente pentecostal, una conciencia religiosa tal que la inclusión de la experiencia diaria de los participantes, como objeto y punto de referencia de la reflexión bíblico-teológica, no sea problemática. "El individualismo con la salvación particularizada, el rompimiento con las realidades sociales presentes, en virtud de la creencia en el milenio, el estar ocupado con un sinnúmero de obligaciones religiosas del grupo, todo esto acaba por debilitar los lazos que podrían vincular al creyente con su sociedad",[8] En los cultos pentecostales es posible ver las huellas que la dominación y marginación dejan a diario en la vida de los creyentes. "Es como si los más pobres, los que más sufren la dominación, quisieran, mediante sus voces elevadas y sus gestos sueltos, echar fuera la carga de la opresión. Esto transcurre en el plano religioso. Simbólicamente, lo religioso se vuelve válvula de escape de los deseos de liberación de los oprimidos. No pudiendo éstos expresar tales deseos por canales sociales adecuados, es en el mundo simbólico de lo sagrado donde encuentran abierta una puerta de salida. Y en la alabanza a Dios, se esconden los deseos de liberación".[9] Este tipo de religiosidad simboliza y articula la impotencia real de lograr cambios socio-políticos. Es evidente que toda educación teológica (por más liberadora que sea) que tienda a negar o subestimar esta experiencia de impotencia e imposibilidad de cambio no producirá sino choques, crisis, y finalmente deserción de los participantes de los cursos o de su iglesia. En ese sentido, creo no exagerar al decir que mucha educación teológica liberadora y mucha re-lectura de la Biblia subestima profundamente lo que es la pobreza y lo que es tener que vivir en el reverso de la historia.

La segunda dificultad está íntimamente relacionada con la primera. Mucho de nuestra educación teológica, según el principio hermenéutico antes mencionado, apunta a que se produzca la famosa "fusión de horizontes": el 'mundo' de los participantes se convierte en la pregunta a los textos bíblicos y a la teología, los que a su vez resultan tener una inagotable capacidad de iluminar y hacer más palpable, comprensible y transparente ese mundo, pues ¡responden a la pregunta! Responden que el Dios de la Biblia es un Dios que está con los pobres, que la pobreza no proviene de Dios, que no es una condición humana ontológica y, por tanto, inalterable. Incluso dicen que el nacimiento de Israel, y por ende de la iglesia cristiana, se debe a que un día el Señor llamó a esclavos y trabajadores forzados a levantarse y rebelarse contra el Faraón y su sistema; a dejar de pertenecer a ello. No; no es inalterable la situación de nuestros destinatarios; es pésima, pero no inalterable ni perdida para siempre. Porque así como Israel salió de Egipto y se levantó contra los reyes cananeos y vivió, así

estamos llamados ahora a convertirnos en discípulos de Israel y de Jesús, para que resucitemos de la muerte y vivamos esta vida que no se raciona y que se llama vida eterna.

Pero, puesto que nuestros cursos son teológicos, no contribuyen en nada para convertir en realidad socio-política (una experiencia en otro nivel además del religioso) la promesa bíblica que acabamos de redescubrir con los participantes. Dejamos dicho que es posible cambiar las cosas y que es necesario cambiarlas para que haya futuro y ... desaparecemos de la vida y de la experiencia de los que acaban de tener suficiente coraje y valentía como para incluir su 'mundo' y su experiencia como pobre, cesante y oprimido en su reflexión teológica. Después de que hemos problematizado el mundo de nuestros alumnos, desaparecemos de su mundo. Será difícil que así se cumpla la promesa que juntos redescubrimos.

En Chile, todavía no son muchas las investigaciones científicas que se han hecho sobre el efecto socio-político de, por ejemplo, la relectura bíblica en las comunidades de base o en la educación teológica por extensión[10], —síntoma de optimismo e ingenuidad al mismo tiempo. Así como en la teología misma, también en la educación teológica perdura la tendencia a considerarse a sí misma como la 'regina' y dueña del anuncio de la buena nueva ... y de los cambios sociales y políticos que promete. Me temo que haya mucha verdad en la famosa frase de Geus cuando dice que la historia no conoce instancias donde una religión de por sí haya podido crear un pueblo nuevo. [11] Mientras más hambre, soledad, miedo y opresión tiene que enfrentar la educación teológica en el mundo de sus destinatarios, más dependiente es de ciencias y prácticas que generalmente considera como auxiliares. Sería bueno que los trabajadores de la Palabra reconociéramos nuestra propia pobreza al respecto y tuviéramos más experiencia con lo que realmente significa reflexionar teológica y bíblicamente sobre la experiencia de los pobres con nuestros alumnos pobres.

Una tercera dificultad es lo que llamaría "la búsqueda de temas". Impregnados por la teología y adiestrados en la (re-)lectura de la Palabra, creemos saber hacer algo que asumimos que nuestros alumnos no saben hacer: interrogar a la teología y a la Biblia. Interrogarlas como si fuéramos pentecostal cesante, pentecostal pobre o evangélico perteneciente al sector terciario.

En una recién terminada investigación sobre la relectura de la Biblia en América Latina, hecha por el área bíblica de la C.T.E., descubrimos, entre muchas otras cosas, que los temas predilectos de la relectura del Antiguo Testamento en las comunidades son: pobres, profetas y Exodo. Es decir, en los más de 550 materiales (desde comentarios y monografías hasta documentos, panfletos y boletines) que procesamos, no hubo prácticamente ningún material que tocara temas como escatología, dualismo, apocalipsis, apocalíptica, segunda venida, 'rapto de la iglesia', el sufrimiento de los inocentes, etc. etc., — todos temas candentes e importantísimos en el mundo evangélico-pentecostal del continente. Aunque también en ese mundo existe una "cultura del silencio", pues es parte integral del mundo de los pobres, nos cuesta bastante entender y hacer elocuente ese silencio. Antes de poder hacer teología con los evangélicos pobres, será necesario aprender a navegar en las aguas tormentosas en las cuales ellos mismos tratan de hacerlo. La tarea didáctica, exegética y teológica es mucho más exigente de lo que nos impone el silencio de los destinatarios de nuestra educación teológica que jamás nos imaginamos.

El ejemplo de Job

Un último aspecto que quiero tocar brevemente. En el caso de la C.T.E., la enorme cantidad de alumnos hace que mucho dependa de los cuadros medios o intermediarios, los guías de estudio. Es todo ese grupo de agentes pastorales, "facilitadores", reproductores, sacerdotes y monjas, encargados de impartir la educación teológica en las bases del continente. Mucho depende de ellos y demasiado poco se hace para que ellos estén en condiciones de hacer elocuente aquel silencio y saber releer temas de tanta importancia en la teología apocalíptica popular como la segunda venida, el fin del mundo y el rapto de la iglesia. [12]

Una de las mejores claves de cómo leer la Biblia es el libro de Job, pues nos enseña que lo que más obstaculiza la comprensión de la palabra divina en la experiencia humana es precisamente la teología misma. Pero creo que también tiene una buena lección para la educación teológica: ni la teología, ni la educación teológica (de los amigos) tiene una verdadera respuesta a la pregunta ¿por qué sufren los inocentes? La educación teológica que hasta el cansancio imparten Elifaz, Bildad, Sofar y, después, el extraño Elihu, sabe más de Dios que Dios mismo, pero ... no habla "lo recto" de El. Hay solamente un momento en todos los 42 capítulos cuando estos severos profesores son realmente amigos de Job. Es en el silencio: "al enterarse de la desgracia que había sufrido, salieron de su lugar y se reunieron para ir a compartir su pena y consolarlo. Cuando lo vieron a distancia no lo reconocían ... y se quedaron con él, sentados en el suelo, siete días con sus noches, sin decirle una palabra, viendo lo atroz de su sufrimiento" (Job 2:11-13).

Es posible que una reflexión más profunda sobre las situaciones que a nosotros nos siguen dificultando la creación teológica en nuestra realidad de muerte cotidiana, pueda contribuir a que haya un nuevo camino en la educación teológica latinoamericana.

NOTAS

1. Cf. Gabriel García Márquez, 'Muerte Cotidiana y Creación', en: *Cultura Popular* 7 (1983) Pp. 132ss.

2. Cf. Bertold Brecht, 'Die Literatura Werden durchforscht Werden', en: *Die Gedichte*, Frankfurt am Main (Suhrkamp Verlag), 1981. Pp. 740s.

3. Cf. Humberto Lagos S., Arturo Chacón H., *Los Evangélicos en Chile: Una Lectura Sociológica*, Santiago de Chile (LAR/PRESOR), 1987. Pp.20ss.

4. Cf. Lagos, Chacón, o.c. 30ss. Y: Autores Varios, *Concepción 88. Una Encuesta Regional* (Resultados Preliminares), Santiago de Chile, 1988. *Passim.*

5. Cf. la extensa obra de Carlos Mesters donde casi siempre se toca la metodología de la relectura bíblica en las CEBs en Brasil. Espec.: Carlos Mesters, "Lectura Popular de la Biblia". en: *El Pueblo Hace Camino* 1 (1988) 8-13; *Id.*, "La Interpretación de la Biblia en algunas Comunidades de Base en Brasil", en: *Concilium 158* (1950) 214ss; *Id.*, "*El misterioso mundo de la Biblia: Estudio sobre la puerta de entrada de la Biblia*", Buenos Aires (Bonum) 1977, *Passim* (= Por Trás Das Palavras I, Petrópolis (Vozes) 1974).

6. Cf. Francisco Cartaxo Rolim, "El Pentecostalismo a partir del pobre", en: *Cristianismo y Sociedad* 95 (1988) 51-70, espec. P. 58.

7. Cf. J. Severino Croatto, *Crear y Amar en Libertad*. Estudio de Génesis 2:4-3:24 (El Hombre en el Mundo vol. II), Buenos Aires (La Aurora), 1986. 175, subrayado mío. También: Id., *Hermenéutica Bíblica. Para una teoría de la lectura como producción de sentido*, Buenos Aires (La Aurora), 1984. *Passim*.

8. Cf. Rolim, a.c. 60.

9. Cf. Rolim, a.c. 61.

10. No vale solamente para Chile sino para toda América Latina con excepción de Brasil; véase entre otros: Eduardo Hoornaert, *Comunidades de Base: Dez años de experiencia*, en: SEDOC 118 (1979) 710-732 (=REB 38 (1978) 474-511.

11. Citado en N.K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh. A Sociology of the Religion of Liberated Israel*, 1250-1050 B.C.E., New York (Orbis) 1979 895. Es notoria la dependencia financiera que se establece entre 'alumnos concientizados' e instituto concientizador.

12. Seguramente el CEBI en Brasil es una buena excepción.

Vida y Pensamiento. Vol. 8, No. 2, 1988
San José, Costa Rica: Seminario Bíblico Latinoamericano

Reseñas bibliográficas

Leonardo Boff, Clodovis Boff. ***Como hacer teología de la liberación.*** Madrid: Ediciones Paulinas, 1986, 132 pp.

Tanto en la iglesia católica como en la protestante, la teología de la liberación ha despertado una polémica que en gran parte se fundamenta en la confusión y el malentendido de lo que significa ese movimiento teológico. Es por esta razón que Leonardo Boff y Clodovis Boff, hermanos y reconocidos teólogos brasileños, han escrito este libro. Quieren ofrecer "una visión global, accesible y serena de este modo de hacer teología" en América Latina. En forma sencilla y dirigidos al no-especialista en teología los autores exponen los principales temas, preguntas y cuestiones como si fueran contestando la pregunta, ¿Qué es la teología de la liberación?

Los siete capítulos apuntan al contenido: 1. La cuestión de fondo: cómo ser cristiano en un mundo de miserables; 2. Los tres pies de la teología de la liberación: profesional, pastoral y popular; 3. Cómo se hace teología de la liberación; 4. Temas claves de la teología de la liberación; 5. Brevísima historia de la teología de la liberación; 6. La teología de la liberación en el panorama mundial; y 7. A partir de los oprimidos: una nueva humanidad.

Sin duda, su mayor fuerza radica en presentar la metodología de la teología de la liberación, aunque su apropiación del conocido lema de Acción Católica "ver-juzgar-actuar" puede causar cierta confusión; pues en sí el "ver-juzgar-actuar" no es el método de la teología de la liberación. Sin embargo, los Boff explican que el primer paso siempre es el compromiso vivo —el "paso cero"— en el cual desemboca dialécticamente el ver-juzgar-actuar. Así mantienen el fundamento metodológico de la hermenéutica, que la "teología" es a partir del compromiso; es decir, del actuar.

> *Reflexionar a partir de la praxis, dentro del inmenso esfuerzo de los pobres junto con sus aliados, buscando inspiración en la fe y en el evangelio para el compromiso contra su pobreza en favor de la liberación integral de todo hombre y del hombre entero, eso es lo que significa la teología de la liberación. (p. 17)*

Como se puede ver, el libro ofrece abundante material para aclarar lo que es la teología de la liberación, su despliege como movimiento histórico y eclesial, ciertos peligros y

tentaciones inherentes en ella y su significado para la iglesia y la sociedad. Así, se presta para grupos de laicos o principiantes en teología que quieren entender mejor la teología de la liberación. Podría servir como texto introductorio.

Sin embargo es necesario recordar que el libro no es tanto obra teológica sino discertación acerca de la teología. Debe complementar, no sustituir, la lectura de las mismas obras teológicas. Es más guía que contenido.

También es importante reconocer que la teología de la liberación no es una mera empresa intelectual, y que su comprensión tampoco es sólo comprensión intelectual. La teología de la liberación surge de las "realidades escandalosas" de la pobreza, el hambre y la opresión que caracterizan la "vida" no sólo de América Latina sino de todo el Tercer Mundo. "Sin un mínimo de compasión por esta pasión que afecta a la gran mayoría de la humanidad", escriben los Boff, "no es posible tener ni comprender la teología de la liberación. Detrás de la teología de la liberación existe la opción profética y solidaria por la vida, la causa de esos millones de humillados y maltratados en orden a la superación de esta iniquidad histórico-social" (pp. 11-12).

Quizás es por eso que la teología de la liberación se malentiende y se debate tanto.

Roy H. May
Profesor SBL

John Dillenberger. *A Theology of Artistic Sensibilities, The Visual Arts and the Church.* New York: Crossroad, 1986. 280 pp.

> *El trabajo me conducía a dos conclusiones . . . Primero, la relación entre las artes visuales y la iglesia tiene mucho que ver con las perspectivas teológicas y muy poca relación con teorías estéticas. . . . Segundo, el mensaje que llevan las artes visuales no puede ser traducido totalmente a otros medios de comunicación.*

Con estas premisas, el autor John Dillenberger sostiene que las artes visuales tienen una función importante en la religión y que la iglesia debe apoyar la búsqueda de expresiones artísticas apropiadas para nuestro tiempo y cultura.

El libro (*Hacia una teología de sensibilidades artísticas, las artes visuales y la iglesia*) está dividido en tres partes. La primera consiste en un repaso rápido de la historia del arte cristiano occidental. Aunque es muy breve, la discusión del arte cristiano pre-constantiniano es fascinante. Demuestra cómo la iglesia primitiva se identificaba en particular con Jesús el Buen Pastor, el triunfador sobre la muerte y el sol radiante.

En la segunda sección del libro se analiza el arte religioso del Siglo XX, de Europa y los Estados Unidos. En la tercera sección se desarrolla un argumento teológico a favor de

la importancia del arte visual religioso. Como parte de esta sección, su capítulo final considera la educación teológica y el arte visual. Propone que los seminarios deben incluir artistas especializados en el arte visual dentro de sus cuerpos docentes, tal como ya han incluido a artistas musicales. A la vez, los teólogos eticistas, historiadores y educadores deben redescubrir en sus especialidades las expresiones visuales respectivas. Por supuesto, los liturgistas encontrarían vetas ricas de exploración. Los expertos bíblicos, con una sensibilidad hacia el arte, podrían descubrir las maneras en que los artistas visuales han interpretado la Biblia y cómo estas interpretaciones reflejan las culturas y sus contextos históricos. También sugiere una exploración de la riqueza visual de la iglesia oriental. Son sugerencias concretas que valdría la pena considerar.

Sin embargo, el libro tiene sus límites. Dillenberger omite el arte religioso español en la discusión del arte europeo. Tampoco demuestra interés en el arte del tercer mundo y en el arte popular, donde florece mucha riqueza. Demuestra sus preferencias hacia el arte de la clase alta — la escultura, la arquitectura y la pintura abstracta. Nos da pautas para desarrollar una teología artística desde el mundo nuestro, pero el trabajo claramente corresponde a nosotros.

Janet W. May
Profesora del SBL

Roy M. Oswald y Otto Kroeger. ***Personality Type and Religious Leadership.*** Washington, D.C.: El Instituto Alban, 1988. 178 pp.

Soy una aficionada del Instituto Alban. Sus publicaciones son siempre muy prácticas, llenas de observaciones relevantes al ministerio pastoral. Además, mi propia experiencia confirma que sus consejos y observaciones son eficaces, con mucha frecuencia, en situaciones fuera de los Estados Unidos.

A los aficionados de la psicología jungiana y a los estudiosos de tipos de personalidad, este libro (*Tipos de personalidad y el liderazgo religioso*) les va a llegar como un vaso de agua fresca. Todos sabemos que los pastores no son un grupo homogéneo. Hay pastores que son muy abiertos, que se mezclan bien con la gente y que siempre están involucrados en actividades espontáneas. Pero es fácil también identificar a pastores más tranquilos y callados, que reaccionan mejor en grupos pequeños, que son muy buenos para visitar a los enfermos y necesitados, pero parecen incómodos en grupos grandes. Las diferencias son claras.

Oswald y Kroeger entienden estas diferencias. Empiezan por observar cómo las congregaciones esperan que sus pastores sean verdaderos super-héroes que tengan todos los dones del Espíritu empaquetados en un solo ser humano. Observan la imposibilidad de ser pastores eficaces en todo. A la vez, observan que cada pastor posee algunos dones espirituales y que cada congregación tiene necesidad de algunos dones más que de otros. Con la ayuda de la evaluación de personalidad de los pastores y de las necesidades del momento de la

congregación específica, se pueden facilitar combinaciones más armoniosas para todos.

Para el pastor en preparación, el estudio de su tipo de personalidad y de las responsabilidades pastorales puede ayudarlo a preparse más en áreas donde podría ser débil. Además, puede estimularlo a reconocerse y prepararse mejor en áreas donde tiene mas posibilidad de encontrar satisfacción como pastor. Por ejemplo, un pastor intuitivo y sentimental podría explorar áreas artísticas del ministerio, como la música, o áreas de consejería pastoral, donde podría experimentar más satisfacción que la administración pastoral. A cambio, el pastor pensador que valora datos verificables podría encontrarse afirmado en áreas administrativas del ministerio.

Es fascinante cómo Oswald y Kroeger exploran la relación entre la espiritualidad, la oración, la predicación y el tipo de personalidad. Tienen muchas sugerencias concretas que son aplicables al culto congregacional, además de que lo son a la vida devocional particular.

El estudio de este libro ayudaría a cada pastor en el auto-entendimiento. Quizás aún más importante, le ayudaría a entender a sus colegas ministeriales y a sus compañeros laicos, a aceptar sus diferencias y a servirlos más eficazmente.

Janet W. May
Profesora del SBL

Marc H. Ellis. *Hacia una teología judía de la liberación* . **(San José: D.E.I.,1988, 162 pp.)**

En el prefacio, el autor indica que "este libro no tiene la intención de exponer una teología judía académica sino sacar a la superficie las dialécticas, los asuntos y las posibilidades que pudieran dar nacimiento a una teología judía de la liberación". De allí que el título "*Hacia* una teología ..." sea muy apropiado.

En la obra se analizan los dos eventos formativos de la historia contemporánea de Israel: el holocausto y la formación del Estado de Israel. Este análisis toma en cuenta la tradición rabínica, las implicaciones históricas de estos hechos y la reflexión que sobre ellos han hecho importantes pensadores judíos de este siglo. Cada uno de estos aspectos se analiza críticamente. Así, por ejemplo, Ellis indica que, al reforzar el sufrimiento como afirmación del judaísmo, la tradición ha alentado la pasividad ante la aniquilación. En sentido contrario, el pasaje de la impotencia al poder, hecho que se da con la formación del Estado de Israel, representa un peligro: convertirse en conquistador/dominador después de haber sido la víctima. Lo cual es la receta para el suicidio moral. El meollo del libro es, entonces, la relación entre el poder político y la ética en el futuro de la comunidad judía (pág. 21).

El autor analiza luego los movimientos de renovación tanto en el interior del judaísmo (cap.3) como aquellas luchas por la liberación que, dándose fuera de la comunidad judía, toman el éxodo bíblico como paradigma de revolución (cap. 4). Tal como es el caso de la Teología Latinoamericana de la Liberación. Pero estos movimientos también se consideran críticamente. Ellis indica que algunos teólogos judíos ven el nacimiento de la Teología de la Liberación como una antigua forma de triunfalismo cristiano que retorna con nuevo atuendo.

Es necesario decir en este punto que la valoración hecha por Ellis sobre el significado de la cruz en lo profundo del pensamiento cristiano, desde una pespectiva liberadora, resulta pobre. Concediendo excesiva importancia a las viejas polémicas sobre la culpabilidad de la muerte del Mesías, piensa que el énfasis puesto por la Teología de la Liberación en el Jesús histórico suscita las sombras de una vieja acusación. De allí que el signo de la cruz sea visto con temor y escepticismo (ver pág. 95 y nota # 15 al cap.4). Su balance de la Teología de la Liberación no es, sin embargo, negativo.El autor integra en su análisis importantes intuiciones de la teología latinoamericana cuando expresa que "la incapacidad para ver la conexión entre nuestro propio sufrimiento y el de los demás puede estar relacionado con la forma contemporánea de idolatría, una impresión judía antigua que como éxodo y los profetas, se ha atrofiado en la comunidad judía contemporánea y ha sido reclamada por las luchas cristianas de liberación", (pág. 107).

En los dos capítulos finales, el autor sostiene que debe reconocerse la universalidad del sufrimiento de los inocentes. Plantea que el único elemento que puede romper este aislamiento es la solidaridad, que él ve como un doble movimiento, hacia los demás y hacia la misma comunidad. Presenta los desafíos de esta nueva teología y, respondiendo a una de las disyuntivas señaladas al principio de este artículo, señala que la sobrevivencia y la conservación del mensaje son finalmente lo mismo. Para la comunidad judía no existe sobrevivencia alguna que tenga significado, sin la profundización del testimonio que sus valores ofrecen al mundo, pág. 133. El autor termina planteando una pregunta que todo el libro intenta responder: "Quién es en realidad un judío practicante?" (pág. 140)

Esta obra de Ellis tiene numerosos méritos: es una obra sumamente informativa, con excelentes recomendaciones bibliográficas en sus notas. Versando sobre temas sumamente polémicos, logra encontrar un balance apropiado entre las posturas contrastantes. Es representativa de esa diáspora que se da en el interior mismo del judaísmo, las minorías. Es una obra convocacional; es decir, va dirigida incluso a los "judíos seculares". Finalmente, incorpora de una manera crítica la tradición y los eventos paradigmáticos de la historia contemporánea de Israel y plantea hacia el futuro preguntas relevantes. Esta variedad de temas y enfoques la convierten en una obra programática y con muchas puertas de entrada; una obra fecunda para la discusión y de lectura amena.

José E. Ramírez K.
Profesor, SBL

PROGRAMAS DE ESTUDIO
Seminario Bíblico Latinoamericano
Apartado 901-1000, San José, Costa Rica
Tels.: 33-3830 ó 22-7555

Bachillerato en teología

Enfasis: Bíblico-teológico y pastoral
Requisito académico previo: Conclusión de estudios de secundaria (bachillerato)
Duración: Cuatro años (o menos, si ha cursado estudios universitarios).
El nivel académico es similar a las carreras universitarias. El programa está compuesto con cursos de Biblia, teología (diferentes corrientes), historia, sociología, y los aspectos prácticos de la tarea pastoral. Antes de iniciar su último año de estudios el candidato realiza un semestre de trabajo en su iglesia.

Licenciatura en teología

Areas de especialización: Biblia y teología, o ministerio pastoral.
Requisito académico previo: Bachillerato en teología o equivalente.
Duración: Dos años.
En la especialización bíblico-teológica, el programa culmina con la exposición de una tesis de grado. En el área pastoral, el candidato tiene la opción de sustituir la tesis por la aprobación de cuatro seminarios más un examen comprensivo.

Programa Diversificado a Distancia (PRODIADIS)

Grados que se ofrecen: Diploma, Bachillerato y Licenciatura en teología.
Requisito académico: Para Diploma y Bachillerato, conclusión de estudios secundarios. Para Licenciatura, tener el bachillerato en teología.
Duración: La determina el estudiante. En forma individualizada, el candidato completa 10 módulos de estudio para el diploma, 32 para el B.T., y 12 para la L.T.
Sin desplazarse de su propia ciudad, el estudiante integra su praxis eclesial y comunitaria en su programa de preparación teológica. Diversifica su programa al incluir también otras modalidades tradicionales y no-tradicionales de educación. En varias ciudades de América Latina hay centros de estudio de PRODIADIS.

PROGRAMAS PARA LAS IGLESIAS EN COSTA RICA

Programa de capacitación básica
Para líderes de las iglesias y pastores.
Areas de estudio: Biblia, temas teológicos, obra pastoral.
Requisito académico: No hay.
Es un programa nocturno de cursos intensivos, de corta duración.

Diploma en teología

Programa de actualización en Biblia y teología.
Para egresados de instituciones teológicas, similares institutos denominaciones o centros bíblicos.
Propósito: Proveer la oportunidad para que actualicen sus conocimientos teológicos y pastorales.
Los cursos se planean conforme a las necesidades e intereses de los participantes.

Requisito general de todos los programas del SBL: Fe en Jesucristo y participación activa en una iglesia.

Historia y actualidad

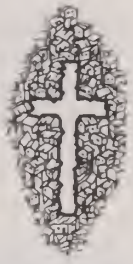
El Seminario Bíblico Latinoamericano fue fundado en 1923 gracias a los esfuerzos evangelizadores y educativos del Dr. Enrique Strachan y su señora, en la búsqueda de métodos creativos para mejorar la capacitación de obreros para el pastorado y la evangelización. Los fundadores marcaron el rumbo de la institución con el lema: "Por Cristo y la América Latina".
El SBL es una institución evangélica interdenominacional e internacional, que busca ser fiel a su fundamento en la palabra de Dios y su compromiso con el evangelio del Señor Jesucristo, en medio de las profundas crisis y esperanzas de la sociedad latinoamericana.
El SBL es miembro fundador de la Asociación de Instituciones de Educación Teológica (ALIET). Es también Institución Anexa a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de Costa Rica. El Seminario está fielmente comprometido con las iglesias de Jesucristo en América Latina, y requiere el mismo compromiso de sus profesores y estudiantes.

SEBILA

Publicaciones Seminario Bíblico Latinoamericano
Apto. 901-1000, San José, Costa Rica
Tel. 33-38-30 y 22-75-55

Vol. 6, N° 1 junio, 1986

JUSTIFICACION Y JUSTICIA



¢175 $4.00 (porte incluido)

Vol. 6, N° 2 diciembre, 1986

La mujer: Biblia y teologia

¢175 $4 00 (porte incluido)

Vol. 7, N° 1 y 2 junio, 1987

La iglesia y su misión

Homenaje a Rubén Lores en su jubilación

¢ 350 $ 6.00 (porte incluido)

Vol. 8, No. 1 1988

SHALOM EN CENTROAMERICA

¢175 $4.00 (porte incluido)

Para su pedido - pagado por adelantado
Ediciones SEBILA Apdo. 901-1000 - San José, Costa Rica

Estudios Bíblicos

LA BIBLIA DE LOS OPRIMIDOS
Elsa Tamez
Obra de investigación del A.T., que ha sido traducida a varios idiomas. Fundamental para hacer teología en América Latina. 125 pp.

(Peso: 130 g) *$2,60* *₡160*

EL LIBRO DE JOB
Jorge Pixley
El contexto social del libro, su teología, su estructura y una clara exposición del texto párrafo por párrafo. 233 pp.

(Peso: 190 g) *$2,20* *₡130,00*

LA FIESTA DE LIBERACION DE LOS OPRIMIDOS
Relectura de Juan 7:1–10:21
Hugo Zorrilla
Obra de erudición que propone que la fiesta de las enramadas forma el trasfondo socio-religioso de esta sección del Evangelio. Análisis crítico-literario y teológico del texto sobre esta base. 318 pp.

(Peso: 265 g) *$2,00* *₡130,00*

Revista Vida y Pensamiento

Vol. 2, Nos. 1 y 2 (1982). Artículos que ejemplifican el encuentro de la exégesis y la teología con la realidad social y la praxis pastoral.

No. especial, 1982. Misión y evangelización, con contribuciones de Africa, India y la China Popular. El rol de la educación teológica por extensión en el desarrollo de las iglesias del tercer mundo.

(Peso: 200 g c/u) *$1,00 c/u* *₡50,00*

Vol. 3. No. doble (1983). Agotado.

Vol. 4, No. doble (1984, publicado en 1985). Artículos que muestran el eje que une la hermenéutica bíblica con la pastoral comprometida con los pobres.

(Peso: 240 g) *$3,00* *₡150,00*

Vol. 5, Nos. 1 y 2 (1985). Artículos de actualidad en teología, Biblia y pastoral.

(Peso: 160 g) *$2,00* *₡110,00*

Iglesia y Teología

EVANGELIZACION CONTEXTUAL
Fundamentos teológicos y pastorales
Orlando E. Costas

Comunicar la fe para transformar la realidad. El testimonio contextualizado visto en Esther y en Jesús.
(Peso: 140 g) *$3,50* *¢200,00*

POR LAS SENDAS DEL MUNDO CAMINANDO HACIA EL REINO
Julio de Santa Ana

Nuevas orientaciones y nuevos modelos bíblicos para la pastoral protestante en América Latina, de cara a nuestra realidad histórica. 127 pp.
(Peso: 140 g) *$3,50* *¢195,00*

EL DIOS DE LOS POBRES
Victorio Araya

Un examen sistemático y una valoración teológica de los escritos de Gustavo Gutiérrez y Jon Sobrino. 244 pp.
(Peso: 200 g) *$4,90* *¢190,00*

LECTURA TEOLOGICA DEL TIEMPO LATINOAMERICANO
Ensayos en honor del Dr. Wilton M. Nelson
Varios colaboradores

Temas que van desde la exégesis y la teología bíblica hasta la pastoral, la educación y la historia de la iglesia. 244 p.
(Peso: 275 g) *$1,75* *¢95,00*

PROTESTANTISMO Y LIBERALISMO EN AMERICA LATINA
José Míguez Bonino, Carmelo Alvarez, Roberto Craig

Tres ensayos socio-históricos que dan perspectiva a la búsqueda de alternativas liberadoras en el protestantismo latinoamericano hoy. 91 pp.
(Peso: 90 g) *$2,00* *¢130,00*

COMUNIDAD DE MUJERES Y HOMBRES EN LA IGLESIA: Encuentro Latinoamericano. 15-18 de marzo de 1981

Incluye el documento elaborado en el encuentro, junto con ponencias de carácter bíblico-teológico y sociológico, sobre la co-participación de mujeres y hombres en la iglesia. 95 pp.
(Peso: 130 g) *$1,50* *¢100,00*

Calcule Ud. mismo el costo del porte que debe remitir junto con su pedido, utilizando la siguiente tabla. Si pide más de un libro, sume primero el peso de todsa sus selecciones y luego consulte la tabla.

PORTE AEREO:	para Centroamérica	para el resto de América	para Europa
Hasta 150 g	$1,25	$1,80	$2,20
De 151 a 200 g	1,60	2,40	2,95
De 201 a 250 g	2,00	3,00	3,68
De 251 a 300 g	2,40	3,61	4,41
De 301 a 400 g	3,22	4,82	5,89
De 401 a 500 g	4,02	6,02	7,36

PORTE MARITIMO (Todos los países):			
Hasta 150 g	$0,61	De 601 a 700 g	$2,83
De 151 a 200 g	0,81	De 701 a 800 g	3,23
De 201 a 250 g	1,02	De 801 a 900 g	3,64
De 251 a 300 g	1,21	De 901 a 1000 g	4,04
De 301 a 400 g	1,61	De 1001 a 1250 g	4,29
De 401 a 500 g	2,02	De 1251 a 1500 g	5,15
De 501 a 600 g	2,41	De 1501 a 1750 g	5,65

Hay descuento del 10% en pedidos personales de 100 libros (de una variedad de títulos) o más. Para librerías e instituciones hay descuentos del 25% en pedidos de 10 ejemplares o más de un mismo título.

Programa Diversificado a Distancia
PRODIADIS
Materiales para la educación teológica a distancia.

El programa Diversificado a Distancia (PRODIADIS) del Seminario Bíblico Latinoamericano edita una serie de módulos de estudio dirigidos a los estudiantes del programa. La dirección de PRODIADIS pone estos materiales también a la disposición de otras personas e instituciones que deseen tenerlos, sin que estén relacionadas académicamente con el Seminario.

	Precios con porte aéreo incluido	
	Centro América	Resto de América
Biblia		
Antiguo Testamento I, II, III. LaVerne Rutschman	$5.75 c/u	$6.25 c/u
Nuevo Testamento I. Ricardo Foulkes	6.25	7.25
Estudios en el evangelio de Juan. Hugo Zorrilla	5.75	6.25
Salmos de liberación y reconstrucción (Nivel licenciatura) Tomas Hanks	6.25	7.25
La hermenéutica bíblica desde la óptica liberadora. Victorio Araya	5.75	6.25
Estudios en I Pedro. Hugo Zorilla	5.75	6.25
Estudio e interpretación de la Biblia. Hugo Zorilla	6.25	7.25
El griego del Nuevo Testamento: texto programado (3 tomos). Irene W. de Foulkes	23.00	28.00
Teología		
Introducción a la teología. Pablo Leggett	5.75	6.25
Cristianismo y cultura. Pablo Leggett	6.25	7.25
Teología latinoamericana. Victorio Araya	5.75	6.25
Anabautismo radical y teología latinoamericana.LaVerne Rutschman	5.75	6.25
Materias instrumentales		
Castellano. Plutarco Bonilla	6.25	7.25
Introducción a la comunicación. Orlando Costas	5.75	6.25
Las ciencias sociales en el quehacer pastoral (2 tomos). Adolfo Ruiz	11.50	12.00
Técnicas de investigación bibliográfica. Luis Segreda y Victorio Araya	6.25	7.25
Obra pastoral		
Administración pastoral. Kenneth Mulholland y Rubén Lores	5.75	6.25
Culto cristiano. Alvin Schutmaat	6.25	7.25
Historia y filosofía de la educación cristiana. Saúl Trinidad y Julia Campos	5.75	6.25
La pastoral y el alcoholismo. Alan Hamilton	5.75	6.25
Pastoral juvenil. Carlos Tamez	5.75	6.25
Pastoral de la mujer (2 tomos). Irene W. de Foulkes y Elsa Tamez	11.50	12.00
Traducción bíblica y comunicación popular (Nivel licenciatura) Irene W. de Foulkes	5.75	6.25
Guía de proyectos de Acción/Reflexión. Rubén Lores, editor	5.75	6.25

Hay descuento del 10% para instituciones educativas en pedidos de 25 ejemplares o más.

Enviar a: **Publicaciones**
SEMINARIO BIBLICO LATINOAMERICANO
APDO. 901 • 1000 - SAN JOSE, COSTA RICA

Recibido: _____
Enviado: _____

HOJA DE PEDIDO DE PUBLICACIONES

Instrucciones.

1. Apunte el título y el autor de cada obra que solicita.
2. Indique el precio por unidad y la cantidad de ejemplares que desea, así como el precio total por cada renglón.
3. Aplique el descuento según las condiciones que aparecen en las listas de publicaciones.
4. Calcule el costo del porte aéreo según la tabla que aparece en la lista de publicaciones.
5. Debe acompañar a este formulario el importe total, en un cheque en U.S. dólares y a nombre de Seminario Bíblico Latinoamericano.
   NO se aceptan giros postales. No se envían materiales a crédito.

TITULO Y AUTOR	PRECIO UNIDAD	CANTIDAD	PRECIO TOTAL
		SUB-TOTAL	$
		(MENOS DESCUENTO SI SE APLICA; V. LISTAS DE PUBLICACIONES)	$
		SUB-TOTAL	$
		MAS PORTE AEREO POR UN PESO TOTAL DE _____ GRAMOS (V. LA TABLA)	$
		CANTIDAD TOTAL QUE ENVIA	$

Su nombre: _____ Fecha: _____

Dirección para el envío del pedido: _____

_____

Observaciones: _____

_____

_____

CUPON DE SUSCRIPCION

Sírvanse anotarme como suscriptor

Nombre: _____

Calle o Avenida: _____ Tel: _____

Ciudad: _____ Apartado o Casilla: _____

Provincia: _____ País: _____

Costo de suscripción anual $10.00 (dólares). Incluye porte aéreo.

Acompaño cheque pagadero a Seminario Bíblico Latinoamericano

_____

FIRMA

CUPON DE SUSCRIPCION

Sírvanse anotarme como suscriptor

Nombre: _____

Calle o Avenida: _____ Tel: _____

Ciudad: _____ Apartado o Casilla: _____

Provincia: _____ País: _____

Costo de suscripción anual $10.00 (dólares). Incluye porte aéreo.

Acompaño cheque pagadero a Seminario Bíblico Latinoamericano

_____

FIRMA

OFERTA DE CANJE

Ofrecemos en canje por **Vida y Pensamiento:**

Nombre de la revista: _____

Institución que la publica: _____

Dirección Postal: _____ Ciudad: _____ País: _____

Periodicidad: mensual, bimensual, trimestral, semestral.

Nombre del encargado administrativo:

Observaciones: _____

_____

_____

Vol. 8, No. 2 diciembre de 1988

VIDA Y PENSAMIENTO
NUEVOS CAMINOS EN LA EDUCACION TEOLOGICA LATINOAMERICANA

PROLOGO....2
PRESENTACION....3

RETOS Y PERSPECTIVAS

Formación espiritual contextual. Federico J. Pagura....7
Kairós en la educación teológica. F. Ross Kinsler....16
Investigación sociorreligiosa y educación teológica. Arturo Piedra....29
El peregrinaje del estudiante de teología: hacia una pastoral de acompañamiento. Luis Segreda Mena....37

CONCEPTOS E INSTRUMENTOS

Un marco de planificación para la educación teológica. David Esterline....55
Preguntas básicas para la educación a distancia. Alonso Ramírez Escobar....64
La biblioteca a distancia. Alvaro Pérez....74
Red de educación teológica diversificada. F. Ross Kinsler....81
Educación teológica no-formal. Guillermo Cook....85

EXPERIENCIAS Y LECCIONES

Formación de asesores familiares. Pedro Savage....102
Desde la debilidad hacia la fuerza: El proceso educativo en la pastoral de la mujer. Janet W. May....105
Identidad y transformación: nuevos rumbos de educación teológica en Bolivia. Pascual Mamani Luque y Rosa Condori Mamani....111
Muerte cotidiana y creación teológica en Chile. Hans de Wit....117

RESEÑAS DE LIBROS

Leonardo y Clovis Boff. **Cómo hacer teología de la liberación.** (Roy H. May)....125
John Dillenberger. **A Theology of Artistic Sensibilities: The Visual Arts and the Church.** (Janet W. May)....126
Roy M. Oswald y Otto Kroeger. **Personality Type and Religious Leadership.** (Janet W. May)....127
Marc H. Ellis. **Hacia una teología judía de la liberación.** (José Enrique Ramírez K.)....128

GENERALES

16459YE 618
07-10-03 32180 XL

Programas de estudio, SBL....130
Catálogo, SEBILA....132

SEMINARIO BIBLICO LATINOAMERICANO

FOR LIBRARY USE ONLY.

Princeton Theological Seminary Library

1 1012 01471 9613

FOR LIBRARY USE ONLY.